HISTORIA VISUAL DE LA **ANTROPOLOGÍA** EN EL PERÚ (1946-1968)

ELOGIO DEL TRABAJO DE CAMPO

PABLO SANDOVAL (COORD.)

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
Fondo Editorial

Elogio del trabajo de campo

Pablo Sandoval (coord.)

Elogio del trabajo de campo

Historia visual de la antropología en el Perú (1946-1968)

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
Fondo Editorial

Sandoval, Pablo (coord.)
Elogio del trabajo de campo. Historia visual de la antropología en el Perú (1946-1968) / Pablo Sandoval. 1.ª ed. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2025.
200 pp.; 16 x 21 cm
Antropología / Perú / Vicos / Chancay / Amazonía

ISBN 978-9972-46-776-9
Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú n.º 2025-06918

Primera edición
Lima, julio de 2025

© Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Fondo Editorial
Av. Germán Amézaga n.º 375, Ciudad Universitaria, Lima, Perú
(01) 619 7000, anexos 7529 y 7530
fondoedit@unmsm.edu.pe
© Pablo Sandoval, coordinador
© Centro de Documentación Antropológica y Archivo Julio C. Tello. Colección fotográfica del Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (MAA-UNMSM). De las fotografías de las páginas 173, 176, 177, 178, 179 y 180
© Allan R. Holmberg collection on Peru, #14-25-1529. Division of Rare and Manuscript Collections, Cornell University Library.

Imagen de carátula: versión colorizada de fotografía de la Colección Vicos del Archivo Universitario de Cornell. Antropólogo Mario C. Vázquez entrevista a vicosino no identificado (código: vc01153).

Textos introductorios de las secciones
Omar Gutiérrez Cáceres y José Carlos Medina

Epílogo
Karina Melgarejo y Piero Bazo

Cuidado de edición
Luis Zúñiga Morales

Impreso en el Perú / *Printed in Peru*

Queda prohibida la reproducción total o parcial de la presente edición, bajo cualquier modalidad, sin la autorización expresa de la titular de los derechos.

Índice[1]

Prólogo 9
Sabino Arroyo Aguilar

Historias conectadas. La historia visual de la antropología en el Perú 11
Pablo Sandoval

Mapeando la nación
Antropólogos explorando nuevos territorios y antiguas culturas 23

Proyecto Vicos y los sueños del desarrollo
Del indigenismo radical a la antropología aplicada 53

El valle de Chancay y la antropología crítica
Del estudio de comunidades a la antropología de las regiones 75

Zona de frontera
La Amazonía peruana como límite de la imaginación etnográfica 105

Crónica de un viaje a la selva 113
Mario Vargas Llosa

Pioneros y caudillos de la antropología en la Universidad de San Marcos 161

1 La presentación de cada sección fue escrita por Omar Gutiérrez Cáceres y José Carlos Medina.

Epílogo
Nuestros tristes trópicos o una nueva esperanza 183
Karina Melgarejo y Piero Bazo

Bibliografía 191

Sobre los autores 197

Prólogo

La Escuela Profesional de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) celebra sus ochenta años de labor académica y de investigación, dedicados a la formación de generaciones de profesionales comprometidos con el entendimiento de las dinámicas sociales, políticas y culturales de los pueblos andinos y amazónicos del país. Por ello, en el marco de esta significativa conmemoración, se ha considerado pertinente celebrar nuestra trayectoria mediante la publicación de *Elogio del trabajo de campo. Historia visual de la antropología en el Perú (1946-1968),* coordinada por Pablo Sandoval.

Esta publicación, concebida como un homenaje, ofrece una rica narrativa visual que estimula la reflexión sobre el quehacer etnográfico y de los diversos actores que han contribuido a consolidar y difundir la tradición antropológica sanmarquina. La obra reúne valioso material visual inédito y documental, incluyendo imágenes de trabajo de campo, tesis, reportajes y proyectos emblemáticos como el de Vicos, así como investigaciones realizadas en los valles costeros como Virú, Chancay y otros espacios significativos. Estos registros constituyen hitos en la historia de la Escuela Profesional de Antropología y permiten evidenciar el devenir académico e institucional que ha marcado nuestra trayectoria.

Su publicación es un aporte sustantivo a la recuperación y revalorización de la memoria institucional. Más allá del registro histórico, este esfuerzo editorial busca proyectar el legado de hombres y mujeres intelectuales hacia las nuevas generaciones de estudiantes, docentes e investigadores, con el propósito de fortalecer el compromiso colectivo con una reflexión crítica, plural y rigurosa en el campo de las ciencias sociales.

Expresamos nuestro especial agradecimiento a la Dirección General de Bibliotecas y Publicaciones (DGBP), así como a la Dirección del Fondo Editorial y Librería de nuestra universidad, por su dedicado esfuerzo editorial. Asimismo, hemos puesto a disposición todos los recursos documentales y gráficos del archivo de la escuela para enriquecer esta obra, con la convicción de que la recuperación de nuestra memoria es una tarea colectiva, imprescindible para reafirmar nuestra identidad institucional sanmarquina.

Este libro conmemorativo representa un esfuerzo por mirar hacia atrás con gratitud y hacia adelante con el compromiso de celebrar nuestros ochenta años en 2026. Confiamos en que su lectura permitirá apreciar la solidez, la diversidad y la vitalidad de la Antropología construida en la UNMSM, y contribuir al fortalecimiento de una comunidad académica crítica y reflexiva.

Ciudad Universitaria, abril de 2025.

Dr. Sabino Arroyo Aguilar
Director de la Escuela de Antropología
UNMSM

Historias conectadas
La historia visual de la antropología en el Perú

Pablo Sandoval

La historia visual de la antropología en el Perú, específicamente la que se desarrolló en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) entre 1946 y 1968, muestra las tensas relaciones intelectuales entre la antropología peruana, norteamericana y europea, en un periodo crucial de la historia de la antropología a escala global.

En las siguientes páginas, el lector/a podrá encontrar una densa historia que consolidó la antropología en el Perú. Las imágenes y los documentos sitúan el contexto de una etapa tumultuosa (1946-1968), que comprende la expansión hegemónica de la antropología culturalista después de la Segunda Guerra Mundial, la radicalización global de la década de 1960 y la fuerza geopolítica de la guerra fría en América Latina. Con base en el análisis de los valiosos documentos conservados en la Escuela de Antropología y en el Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM, en el repositorio fotográfico del Proyecto Vicos, custodiado por la Universidad de Cornell, y en otros repositorios en distintos archivos peruanos, este libro reconstruye dos décadas decisivas en la conformación de un campo de estudios que se denominó «antropología andinista». El libro muestra también la creación de una red intelectual y un campo de «estudios de área», comúnmente llamado «estudios andinos» (Sandoval, 2024).

Su propósito central es demostrar que la evaluación de la obra de los/as antropólogos/as formados en las aulas de la UNMSM es inseparable de su lugar de producción institucional. En sus páginas es posible visualizar el tránsito desde los primeros estudios etnográficos en zonas tan disímiles como la sierra

central, los valles de Virú, Yauyos, Huarochirí, Tupe, Lunahuaná, la comunidad campesina de Vicos y distintas comunidades indígenas de la Amazonía, hasta los estudios más ambiciosos que dejaban atrás las monografías puntuales de comunidades indígenas, para aventurarse al estudio de regiones enteras, como fue el caso del Proyecto de Estudio de Cambios en Pueblos Peruanos realizado en el valle de Chancay.

El Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM aún no ha sido estudiado a profundidad. Este libro es el primer paso en esa dirección, y es una oportunidad única para realizar otras investigaciones comparativas que nos revelen nuevas pistas sobre las interconexiones entre la antropología norteamericana y europea, sus instituciones filantrópicas y sus relaciones con las antropologías del «Sur». La trayectoria intelectual de muchos de los antropólogos retratados en estas páginas provoca reflexiones más amplias, como la creación de un campo de estudio interdisciplinario, la etnohistoria por ejemplo, que se consolidó en Estados Unidos y en América Latina después de la Segunda Guerra Mundial.

Para tal cometido, el ánimo de este libro sitúa el trabajo de archivo en el triple cruce del análisis textual, la historia intelectual y el análisis etnográfico. Distante de la tradicional historia de las ideas, el equipo de trabajo apostó metodológicamente por una historia transnacional de la antropología y sus modalidades de recepción en América Latina. En ese sentido, comprender el trabajo de archivo como lugar etnográfico resultó fundamental (Stoler, 2008). No concebimos la lectura del archivo como una simple actividad técnica, sino como la apertura de opciones teóricas y metodológicas diversas; es decir, como un repositorio documental de prácticas y saberes antropológicos que guardan memorias intelectuales, políticas e institucionales.

Fue así como «leímos» la trayectoria de sus dos principales «caudillos culturales», Luis E. Valcárcel y José Matos Mar, quienes, además de su original obra antropológica, fueron entusiastas promotores de investigaciones etnohistóricas y etnográficas sobre las civilizaciones andinas. Realizaron esta tarea a través de su comprometida participación en la organización de nuevas instituciones

académicas (el Museo Nacional de la Cultura Peruana, el Instituto de Etnología de la UNMSM y el Instituto de Estudios Peruanos) y lo hicieron mediante la obtención de fondos de investigación, la gestión de grupos de trabajo y la promoción de becas de posgrado para jóvenes antropólogos egresados de la UNMSM. Tuvieron, además, una destacada labor como conferencistas y profesores en distintas universidades de la región. Nuestro objetivo es mostrar que, mediante el estudio de sus trayectorias intelectuales y de las redes académicas que construyeron por más de 20 años, era posible comprender los procesos de interacción intelectual que definieron las relaciones entre la antropología «metropolitana» y la peruana, ampliando la narrativa histórica convencional de los pueblos indígenas y campesinos.

Perspectiva

Inspirados por una literatura que entrecruza la historia de la ciencia (Fleck, 2011) con la historia intelectual de la antropología (Merkel, 2022; Foks, 2023; Rosemblatt, 2018), este libro busca contribuir a la producción de una historia visual de los intercambios académicos antropológicos. Como «historia transnacional de la antropología» (Heilbron, Guilhot y Jeanpierre, 2008), se quiere contextualizar la trayectoria de antropólogos extranjeros que influenciaron en los inicios de la antropología en el Perú, como fue el caso de Bernard Mishkin, Richard P. Schaedel, William Mangin, Harry Tschopik, John Gillin, John Rowe, George Kubler, Ozzie Simmons, John Murra o Allan R. Holmberg, y el papel decisivo que jugaron instituciones filantrópicas como la Fundación Rockefeller, la Viking Fund (luego Wenner-Gren Foundation), la Fundación Ford, el Social Science Research Council, el Smithsonian Institution, la National Science Foundation y la Unesco, en la consolidación de un campo y área de análisis conocido como «estudios andinos», que posibilitó la elaboración de agendas de investigación, intercambios académicos, conexiones intelectuales y la circulación de una tupida red de publicaciones. Usualmente los efectos producidos por estas conexiones filantrópicas no forman parte de las historias convencionales

de la antropología andina (Ossio Acuña, 2018; Curatola Petrocchi, 2019) o son interpretadas como la simple aplicación vertical de políticas científicas imperialistas en plena guerra fría (Price, 2016).

Por lo común, la historiografía de los intercambios científicos entre Estados Unidos y América Latina ha sido unidireccional. Reproduciendo una perspectiva etnocéntrica, se asume que la producción de conocimiento tuvo como única sede Estados Unidos —o, por su origen, en Europa— y que América Latina ha sido un simple receptor pasivo de los conocimientos, prácticas e ideas procedentes de las metrópolis (Adelman [ed.], 2019). Aun cuando vivimos en un paisaje global interconectado, este imaginario jerarquizado entre un «centro» que produce y una «periferia» que recepciona aún prevalece y sigue dando forma a enfoques analíticos hegemónicos (Adelman y Fajardo, 2016; Gupta y Stoolman, 2022). Por el contrario, la historia documentada que presenta este libro reconstruye las huellas visuales de estos intercambios antropológicos, y nos permite conectar las historias antropológicas —locales y globales— que han permanecido fragmentadas por razones lingüísticas e institucionales.

Gracias a la influencia estratégica que ejercieron antropólogos norteamericanos y europeos, entre las décadas de 1940 y 1960, se propiciaron diálogos académicos entre Norte y Sur, que facilitaron críticas teóricas y rupturas etnográficas al interior de la comunidad antropológica peruana. Este fue el caso del tránsito de la teoría culturalista de la modernización (Proyecto Vicos) hacia la teoría de la dependencia de inspiración estructural (Proyecto valle de Chancay). Por ello, su estudio detallado puede contribuir a complejizar una historia no eurocéntrica de la antropología andina. Nos inspira una postura teórica constructivista y relacional, que no pretende reducir la historia de la antropología al genuino desarrollo de pensadores únicos y extraordinarios (así estos sean Luis E. Valcárcel, José Matos Mar o José María Arguedas), sino reconstruir los contextos sociales e intercambios intelectuales que dieron forma a sus ideas, teorías, proyectos, publicaciones y redes académicas.

Este es un tema particularmente sensible en la historia global de la antropología, pues América Latina sigue desempeñando un papel menor en comparación

con otras regiones del mundo (Barth *et al.*, 2005). Al destacar el papel de estos intercambios en la historia de la antropología en el Perú, este libro quiere revelar conexiones que ayuden a repensar la historia del pensamiento antropológico del siglo xx. Empíricamente, el libro revela fotos, cartas, oficios, artículos, libros, crónicas y situaciones que nos muestra un corpus de correspondencia, documentos académicos y material visual producidos por estos antropólogos que llevan, como es habitual, la marca de su época, sus sesgos teóricos, sus prejuicios metodológicos como también sus aciertos etnográficos.

Marcos de comprensión

Para situar el contexto de esta historia visual, planteo cuatro ejes que, en conjunto, procuran reconstruir una historia de las conexiones académicas de la antropología producida en la unmsm en el periodo 1946-1968.

1. El primer eje se concentra en el papel de expansión de la antropología norteamericana en la producción de «áreas culturales» de investigación elaboradas luego de la Segunda Guerra Mundial, cuyo proyecto fue liderado por Julian Steward (en el *Handbook for South American Indians*). En tal proyecto participó un buen número de antropólogos norteamericanos y peruanos (el mismo Luis E. Valcárcel y Jorge C. Muelle), también el joven antropólogo John Murra, cuya ocasión le permitió conectarse luego con académicos peruanos como José María Arguedas y José Matos Mar, con quienes establece una estrecha amistad y camaradería intelectual.

2. El segundo eje aborda el despegue académico de la antropología andina entre los años cuarenta y cincuenta, que coincide con el desplazamiento del centro de la investigación y docencia de Cusco (en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco) a Lima (en el Instituto de Etnología de la unmsm). En ese periodo se fueron construyendo las primeras investigaciones de un área de estudio que se denominará el «mundo andino», que reorientó un campo específico de análisis, que entrecruzó la antropología y la etnohistoria. Ello fue

posible, como se puede corroborar en la documentación del Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM, gracias a los diálogos e intercambios con Alfred Métraux, Nathan Wachtel, John Rowe, John Murra y Tom Zuidema. En ese escenario, floreció lo que aquí llamamos «el elogio del trabajo de campo»: una mezcla de aventura etnográfica por la «alteridad» y de reconocimiento de las profundas jerarquías y desigualdades que organizaban la vida de las poblaciones indígenas y campesinas. Esta disposición por el trabajo empírico marcó todo el quehacer antropológico posterior.

3. El tercer eje problematiza la geopolítica del conocimiento que se sostuvo en los financiamientos de instituciones filantrópicas para los estudios en el Perú, que posibilitó el intercambio y la movilidad de antropólogos norteamericanos, europeos y peruanos, en universidades latinoamericanas y norteamericanas. Esta geopolítica propició una densa red de amistades, oportunidades de financiamiento e intereses académicos comunes, lo que logró conectar investigadores de diversos países y proporcionar soporte a la circulación de ideas, conceptos, teorías y publicaciones tanto del Norte como del Sur. Esta red facilitó la circulación de lenguajes antropológicos compartidos (aculturación, mestizaje, cambio cultural dirigido, modernización, dependencia estructural, control vertical de pisos ecológicos, entre otros), así como horizontes de investigación similares (por ejemplo, la transición histórica del mundo indígena colonial al mundo etnográfico del campesino contemporáneo), que cruzó fronteras nacionales, y conectó a antropólogos con trayectorias personales y políticas diversas.

4. El cuarto eje plantea reconstruir la relación que sostuvieron antropólogos, arqueólogos e historiadores peruanos en el periodo 1940-1960, pues esa relación fue fundamental para consolidar un campo de estudios sobre el «mundo andino» y la «cultura andina». En particular, interesa seguir analizando la abundante bibliografía, correspondencia y actividades políticas que sostuvieron antropólogos como Luis E. Valcárcel, José María Arguedas, Mario Vázquez, Gabriel Escobar, Héctor Martínez, Rosalía Ávalos o José Matos Mar; y sus relaciones cercanas o distantes con antropólogos más jóvenes formados en la década de 1960, como Carlos Iván Degregori, Olinda Celestino, Jürgen Golte, Humberto

Rodríguez Pastor, Fernando Fuenzalida, Rodrigo Montoya, Teresa Valiente, César Fonseca, Heraclio Bonilla, Jaime Urrutia, Modesto Gálvez, entre otros, personajes claves en la formación y la investigación antropológicas posteriores.

Estas cuatro coordenadas nos ayudan a repensar la historia de las ciencias sociales en el Perú, y conectarlas con las historias plurales de las antropologías en América Latina. No existe (ni existió) en la antropología peruana una cronología histórica común, ni perspectivas teóricas y metodológicas únicas. Por el contrario, prevalecieron enfoques teóricos y etnográficos heterogéneos, moldeados por los compromisos de los/as antropólogos con los dilemas políticos de su época, como se lee en este párrafo de un documento oficial del Departamento de Antropología de la UNMSM de 1966:

> En un país subdesarrollado como el Perú, donde los contrastes son tan agudos, donde las diferencias son profundas, donde hay discrepancias étnicas, donde hay tremenda rigidez de estructuras, dominación y colonialismo, el antropólogo tiene que valerse de la amplia gama de recursos científicos y técnicos que le ofrecen las Ciencias Sociales actuales como la única manera de cumplir adecuadamente su rol en la sociedad mundial de 1966 (Departamento de Antropología, 1966, p. 8).

Pero quizá, quien encierra con mayor acierto (y dramatismo) esta conexión entre antropología, biografía y compromiso, o si se quiere la tensión entre la intuición de la experiencia y el método científico de la etnografía, fue el propio José María Arguedas, a quien recurro para cerrar estas páginas introductorias. En una carta de 1968 dirigida a su amigo y colega John Murra, señalaba:

> [John]… yo tengo muy mala preparación teórica. Lo que hago es que primero huelo los problemas y antes de analizarlo, los vivo (Arguedas, 1983, p. 48).

Notable…

Agradecimientos

Este libro es fruto de un trabajo colectivo desarrollado alrededor del Centro de Documentación del Perú Contemporáneo (CEDOC), que pertenece a la Biblioteca Central Pedro Zulen de la UNMSM. El equipo de trabajo que me tocó dirigir estuvo conformado por el sociólogo José Carlos Medina (coordinador del CEDOC), el antropólogo Omar Gutiérrez Cáceres y los estudiantes de Antropología de la UNMSM, Karina Melgarejo y Piero Bazo. Juntos realizamos la clasificación y el ordenamiento del archivo documental y audiovisual de la Escuela de Antropología, que se encuentra en el portal web de la Biblioteca Central. Los colegas Sabino Arroyo y Luisa Elvira Belaunde, director de Escuela y directora del Departamento de Antropología, respectivamente, nos facilitaron generosamente el acceso a estos materiales, que son la base central de esta investigación. Asimismo, queremos agradecer la estrecha colaboración de Alejandro Salinas, jefe del Archivo Histórico de San Marcos, quien en 2024 nos facilitó gran parte de la información que aquí presentamos. Por su parte, el equipo del Fondo Editorial de la UNMSM, a través de su director, Luis Alberto Suárez, y su editor general, Luis Zúñiga, asumió con esmero el trabajo de edición de los documentos e imágenes.

A todos ellos nuestro agradecimiento.

Bibliografía

Adelman, Jeremy y Margarita Fajardo

2016 «Remapping Social Science Debates in Latin America: The Role of the ssrc». *Social Science Research Council*. Recuperado de https://items.ssrc.org/interdisciplinarity/rethinking-social-science-how-the-ssrc-changed-debates-about-democracy-and-development-in-latin-america/

Adelman, Jeremy (ed.)

2019 *Empire and the Social Sciences. Global Histories of Knowledge*. Londres: Bloomsbury Academic.

Arguedas, José María

1983 «Carta a John Murra». En John Murra, «José María Arguedas: dos imágenes». *Revista Iberoamericana*, *49*(122), 43-54.

Barth, Fredrik; Robert Parkin, Andre Gingrich y Sydel Silverman

2005 *One Discipline, Four Ways. British, German, French, and American Anthropology*. Londres / Chicago: University of Chicago Press.

Curatola Petrocchi, Marco (ed.)

2019 *El estudio del mundo andino*. Lima: Departamento de Antropología de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Departamento de Antropología

1966 *Plan de estudios*. Facultad de Letras, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Fleck, Christian

2011 *A Transatlantic History of the Social Sciences: Robber Barons, the Third Reich, and the Invention of Empirical Social Research*. Nueva York: Bloomsbury Academic.

Foks, Freddy

2023 *Participant Observers: Anthropology, Colonial Development, and the Reinvention of Society in Britain*. Oakland: University of California Press.

Gupta, Akhil y Jessie Stoolman
2022 «Decolonizing us Anthropology». *American Anthropologist*, *124*(4), 778-799.
Heilbron, Johan; Nicolas Guilhot y Laurent Jeanpierre
2008 «Toward a Transnational History of the Social Sciences». *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, *44*(2), 146-160.
Merkel, Ian
2022 *Terms of Exchange. Brazilian Intellectuals and the French Social Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
Ossio Acuña, Juan
2018 *Etnografía de la cultura andina*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
Price, David
2016 *Cold War Anthropology: The cia, the Pentagon, and the Growth of Dual Use Anthropology*. Durham: Duke University Press.
Rosemblatt, Karin
2018 *The Science and Politics of Race in Mexico and the United States, 1910-1950*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
Sandoval, Pablo
2024 *Ficciones de la antropología peruana. De indios, campesinos y cholos*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
Stoler, Ann Laura
2008 *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. New Jersey: Princeton University Press.

MINISTERIO DE EDUCACION PUBLICA

A Decano
Letras

SE PROPONE LA CREACION DEL

INSTITUTO DE ETNOLOGIA DEL PERU

1).- Tiene por objeto el estudio del origen y desarrollo de la Cultura Peruana, a través de dos mil años.

2).- Investiga el "todo cultural", en su estructura y existencia.

3).- Presenta el conjunto de relaciones entre economía, derecho, política, moral, magia, religión, filosofía, arte, técnica y ciencia, que, en su entrecruzamiento, determinan la organización Social (familia, grupo, clase, casta, etc.) del pueblo peruano.

4).- Examina los medios de trasmisión de la cultura (lenguaje, escritura, educación, etc.) y las variaciones sufridas.

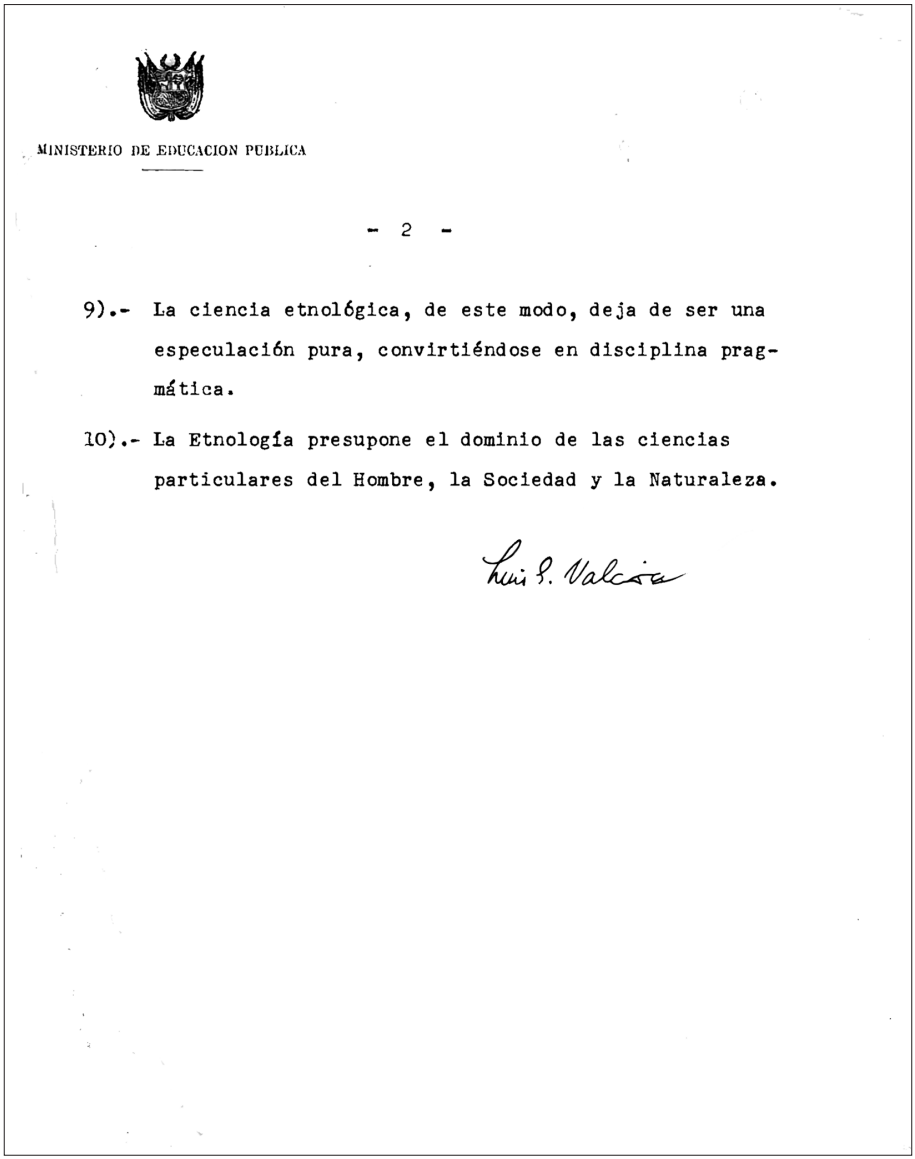
5).- Establece los cambios culturales, por asimilación o adopción de elementos exógenos, por influencias directas o indirectas de otras culturas y por mezcla con éstas.

6).- Intenta determinar los lineamientos generales del proceso cultural y el ritmo y la tónica propios del Hombre y del Pueblo en el Perú.

7).- Adquiere este conocimiento humano, vivo, palpitante, a diferencia de las ciencias analíticas que desintegran y racionalizan el "todo cultural".

8).- Aplica tal conocimiento al "trato humano", al descubrimiento de lo que se puede hacer por la colectividad y por el individuo en el Perú, desde los puntos de vista del educador y del político, esto es, de los planificadores Sociales.

//



MINISTERIO DE EDUCACION PUBLICA

- 2 -

9).- La ciencia etnológica, de este modo, deja de ser una especulación pura, convirtiéndose en disciplina pragmática.

10).- La Etnología presupone el dominio de las ciencias particulares del Hombre, la Sociedad y la Naturaleza.

Luis E. Valcárcel

Oficio de Luis E. Valcárcel, ministro de Educación, sobre propuesta para la creación del Instituto de Etnología del Perú, circa 1945.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

MAPEANDO LA NACIÓN

ANTROPÓLOGOS EXPLORANDO NUEVOS TERRITORIOS Y ANTIGUAS CULTURAS

El 4 de mayo de 1946 se fundó el Instituto de Etnología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (en adelante, Instituto de Etnología de la UNMSM) por iniciativa del entonces ministro de Educación Dr. Luis E. Valcárcel, quien, un año antes, había fundado también el Instituto de Estudios Etnológicos (Instituto de Etnología del Perú), adscrito al Museo Nacional de la Cultura Peruana.

Valcárcel, influenciado por la vertiente culturalista norteamericana, propicia el vínculo entre los profesores de una antropología estadounidense en ascenso y el espacio académico peruano en el período formativo de la disciplina. La cristalización de lo que fue una «investigación del pasado y del presente por vez primera» se sucede en el proyecto del valle de Virú, donde «arqueólogos, etnólogos y geógrafos norteamericanos y peruanos trabajan en equipo, con magníficos resultados» (Valcárcel, 1947, p. 194).

En efecto, a principios de setiembre de 1946, se unen al equipo del Proyecto Virú el antropólogo norteamericano Allan R. Holmberg, en representación del Instituto de Antropología Social de la Institución Smithsonian de Washington D. C., y el arqueólogo y antropólogo peruano Jorge C. Muelle, jefe del Instituto de Estudios Etnológicos y profesor del curso Etnología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Willey, 1946, p. 71). Un año antes, entre abril y junio de 1945, Muelle había trabajado, junto con los antropólogos peruanos José M. B. Farfán y Gabriel Escobar, así como con el antropólogo estadounidense Harry Tschopik, en un primer estudio etnográfico general en la cuenca del río Mantaro, y entre junio y diciembre de 1945, en otro trabajo de campo mucho más específico realizado en la comunidad de Sicaya (Muelle, 1945).

Los frutos del trabajo de investigación que Jorge C. Muelle y sus alumnos desarrollaron para el denominado Proyecto para el Estudio de la Sierra Central del Perú se registran en publicaciones tales como *Sicaya,*

cambios culturales en una comunidad mestiza andina (Escobar, 1973 [1947]), *Prácticas funerarias en la comunidad de Virú* (Ghersi, 1950), *Visión religioso-social de Muquiyauyo* (Bernard, 1952) o *Bases ecológicas de la comunidad de Lunahuaná* (Trujillo, 1959). Todas estas son las primeras contribuciones de estudiantes sanmarquinos al quehacer etnográfico desde el flamante Instituto de Etnología de la UNMSM, precursor de la actual Escuela de Antropología.

Dos estudiantes de Muelle, los primeros matriculados en el Instituto de Etnología de la UNMSM, harían historia como los principales impulsores de la disciplina en las décadas posteriores. José Matos Mar y Rosalía Ávalos, a la postre, destacado matrimonio, iniciaron su carrera en los trabajos en Virú, pero se consolidaron como investigadores en la comunidad de Tupe, Yauyos, como parte de los proyectos gestionados por el Instituto de Estudios Etnológicos. Continuando el trabajo pionero que había realizado sobre etnolingüística José M. B. Farfán (1946) en la zona, José Matos Mar lideró, desde 1948, un extenso trabajo de campo en equipo que se verá refrendado en sendas publicaciones, como *Tupe, una comunidad del área cultural «Kauke» en el Perú* (Matos Mar, 1949a), *El ciclo vital en la comunidad de Tupe* (Ávalos, 1951), *Catahuasi. Un estudio básico de antropología* (Elías Flores, 1953) o *Religión y magia en Tupe (Yauyos)* (Delgado, 1965).

Este antecedente, conocido como el Proyecto Yauyos, encontraría su continuidad en los años posteriores, específicamente entre 1952 y 1955, bajo la denominación de Proyecto Huarochirí-Yauyos. La nueva fase investigativa tenía como objetivo central registrar y documentar las diversas expresiones culturales tradicionales aún vigentes en las localidades andinas (Cotler, 1959). Dirigido por José Matos Mar y auspiciado por la Wenner-Gren Foundation junto con la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, el trabajo etnológico en la región comenzó en mayo de 1952.

Participaron en esta empresa investigativa varios estudiantes destacados: Teresa Guillén fue destinada a Huarochirí; Eduardo Soler Bustamante, a San Pedro de Huancayre; Francisco Boluarte Garay, a Santiago de Anchucaya, y Julio Cotler, a San

Lorenzo de Quinti. Los resultados del proyecto se consolidaron en la publicación colectiva titulada *Las actuales comunidades de indígenas: Huarochirí en 1955* (1958), que constituye una de las primeras sistematizaciones modernas del trabajo etnográfico en los Andes centrales.

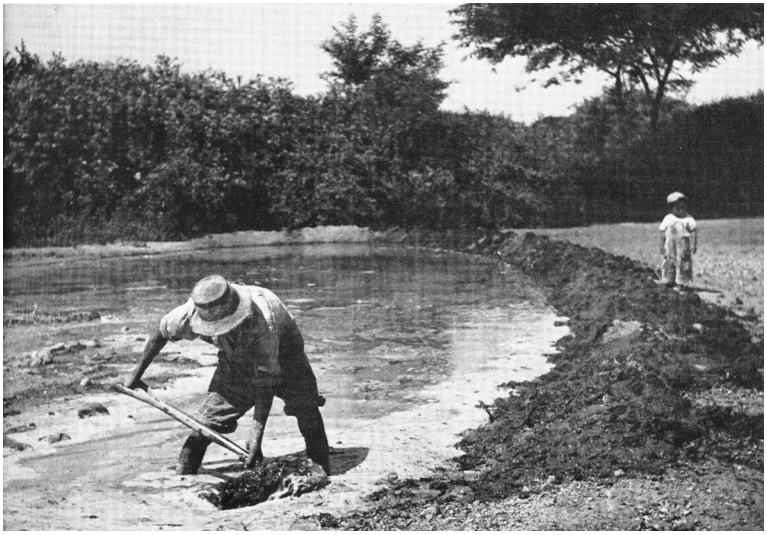
Entre los estudios realizados, destaca particularmente la tesis de bachiller de Julio Cotler, titulada *Los cambios en la propiedad, la comunidad y la familia en San Lorenzo de Quinti* (1957). La importancia de esta investigación radica en la formulación de una tesis central: la comunidad andina, lejos de permanecer estática, estaba experimentando un proceso profundo de transformación estructural. En ella, se identifica una transición altamente generalizable: las modificaciones desde formas tradicionales de organización comunal hacia modelos más individualizados, lo que afectaba simultáneamente la gestión de la propiedad, la estructura familiar y la cohesión comunitaria. En tal sentido, el Proyecto Huarochirí-Yauyos marcaría la línea investigativa hacia los procesos de cambio que experimentaban las comunidades andinas.

Finalmente, hacia mediados de la década de los cincuenta, el Instituto de Etnología de la UNMSM, ya con José Matos Mar a la cabeza, se embarca en un proyecto de estudios sobre los acelerados cambios que se producen en la configuración urbana en la capital. Teniendo como base estudios pioneros, como el de Mildred Merino (1958), realizados en la zona de San Cosme entre 1951 y 1952, el Instituto y los estudiantes sanmarquinos llevaron a cabo un levantamiento masivo de información entre 1955 y 1957 en las, por entonces, novísimas barriadas limeñas, con especial énfasis en Ciudad de Dios (San Juan de Miraflores), 27 de Octubre (San Martín de Porres) y San Cosme (La Victoria).

Estos estudios permitirán a José Matos Mar consolidarse como un especialista en el área, y la sistematización de la información recogida en esta investigación será crucial para interpretaciones posteriores de gran repercusión en las ciencias sociales peruanas, como aquellas contenidas en su trabajo *Desborde popular y crisis del Estado* de 1984.

Omar Gutiérrez Cáceres
y José Carlos Medina

Miembros de la comunidad de Virú en procesión, acompañados por una banda, durante la principal celebración del pueblo, la Fiesta de la Acequia, circa 1946.
Fuente: Holmberg (1950).

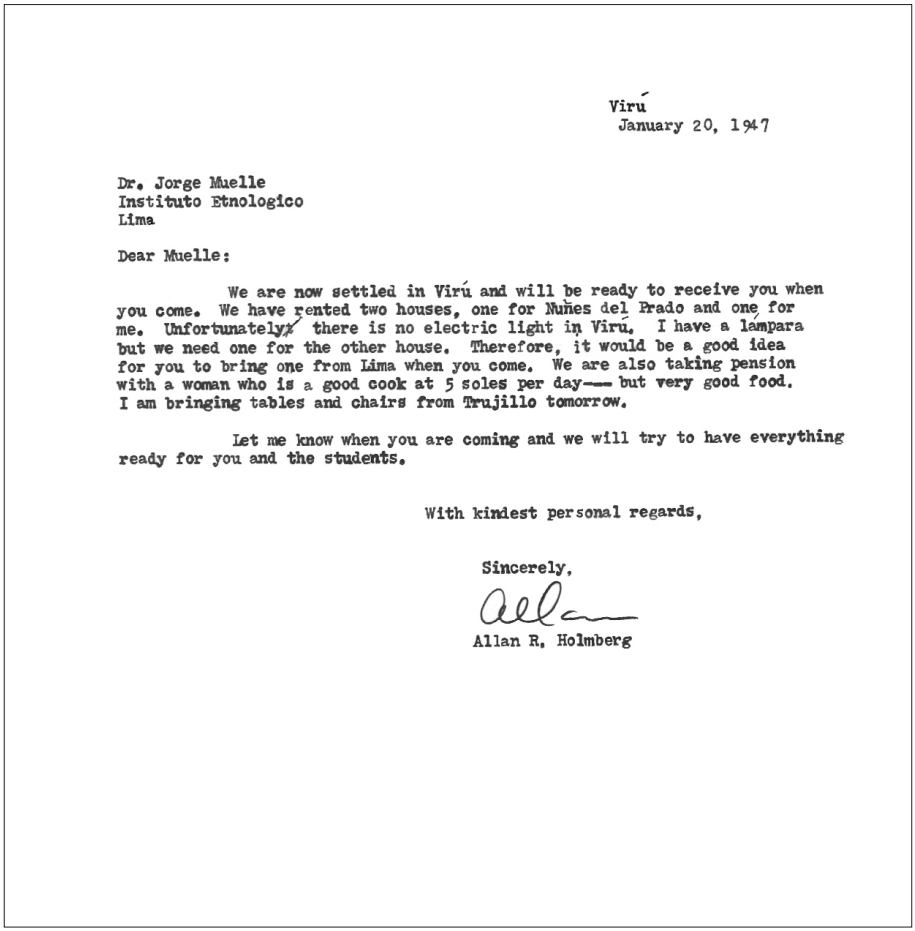


Viruñeros plantan camote, circa 1946.
Fuente: Holmberg (1950).

Equipo del proyecto y el pueblo de Virú, La Libertad, en 1946.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Gordon R. Willey, arqueólogo norteamericano, integrante del Proyecto Virú, 1946.
Fuente: Moseley (2007).

Equipo de investigadores en las playas de la región norte durante los trabajos en Virú, 1946. Al centro del grupo, en traje claro, un joven José Matos Mar.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



Virú
January 20, 1947

Dr. Jorge Muelle
Instituto Etnologico
Lima

Dear Muelle:

We are now settled in Virú and will be ready to receive you when you come. We have rented two houses, one for Nuñes del Prado and one for me. Unfortunately, there is no electric light in Virú. I have a lampara but we need one for the other house. Therefore, it would be a good idea for you to bring one from Lima when you come. We are also taking pension with a woman who is a good cook at 5 soles per day—— but very good food. I am bringing tables and chairs from Trujillo tomorrow.

Let me know when you are coming and we will try to have everything ready for you and the students.

With kindest personal regards,

Sincerely,

Allan R. Holmberg

Carta de Allan R. Holmberg a Jorge C. Muelle, 20 de enero de 1947. «Estamos ahora ubicados en Virú y estaremos listos para recibirlo cuando venga. Hemos alquilado dos casas, una para Núñez del Prado y una para mí. Lamentablemente, no hay electricidad en Virú. Tengo una lámpara, pero necesitamos una para la otra casa. Por lo tanto, sería una buena idea traer una cuando venga. Estamos tomando pensión de una mujer que es una buena cocinera a cinco soles diarios, pero muy buena comida. Estoy trayendo mesas y sillas de Trujillo mañana. Déjeme saber cuándo vendrá y trataremos de tener todo listo para usted y sus estudiantes. Con los más afectuosos deseos. Atentamente. Allan R. Holmberg».

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

INSTITUTO DE ETNOLOGIA

INVESTIGACIONES ETNOLOGICAS EN EL PERU (TRABAJOS DE CAMPO Y GABINETE)

Se cita a los alumnos de este curso al Museo de la Cultura (Avda. Alfonso Ugarte) en las mañanas y entre los días 12 a 17 de la presente semana; a fin de tratar lo relacionado al trabajo de campo de fin de año a realizarse en Virú en los primeros días del mes de febrero.

Jorge C. Muelle
Profesor del Curso

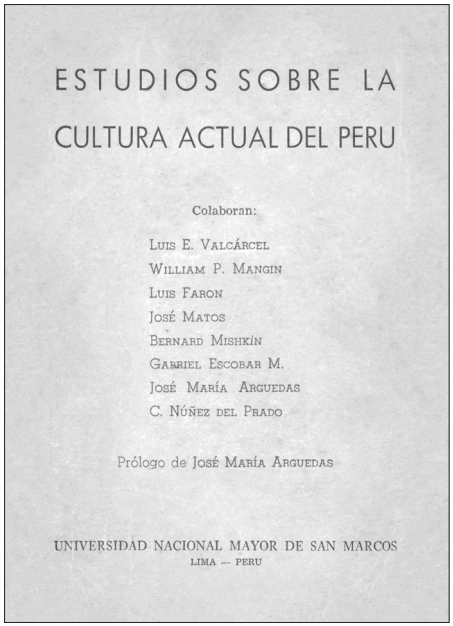
UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
INSTITUTO DE ETNOLOGIA

Citación de Jorge C. Muelle a sus alumnos de Etnología de la UNMSM para participar en el Proyecto Virú, 1947.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mujeres sicaínas en la feria semanal del pueblo. Foto tomada por Gabriel Escobar durante su estudio en la comunidad de Sicaya en 1945.
Fuente: Escobar (1973 [1947]).

Hombres de la comunidad trabajan en una safacasa (ceremonia de apoyo mutuo para construcción de vivienda). Foto tomada por Gabriel Escobar durante su estudio en la comunidad de Sicaya en 1945.
Fuente: Escobar (1973 [1947]).



ESTUDIOS SOBRE LA
CULTURA ACTUAL DEL PERU

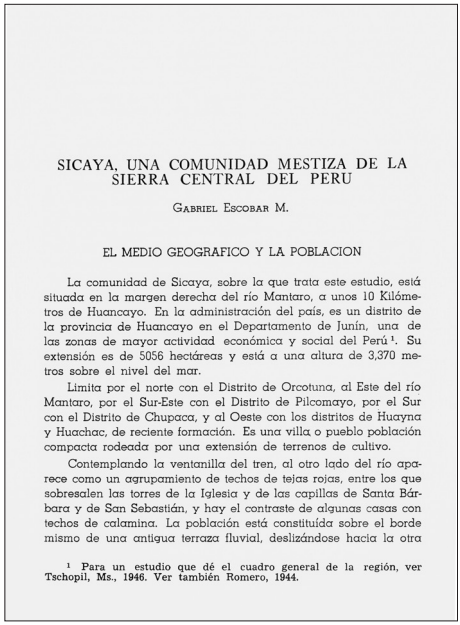
Colaboran:

Luis E. Valcárcel
William P. Mangin
Luis Faron
José Matos
Bernard Mishkín
Gabriel Escobar M.
José María Arguedas
C. Núñez del Prado

Prólogo de José María Arguedas

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
LIMA — PERU

Portada del libro colectivo y página inicial del capítulo de Gabriel Escobar (1964), elaborado a partir de su investigación en Sicaya en 1945.



SICAYA, UNA COMUNIDAD MESTIZA DE LA SIERRA CENTRAL DEL PERU

Gabriel Escobar M.

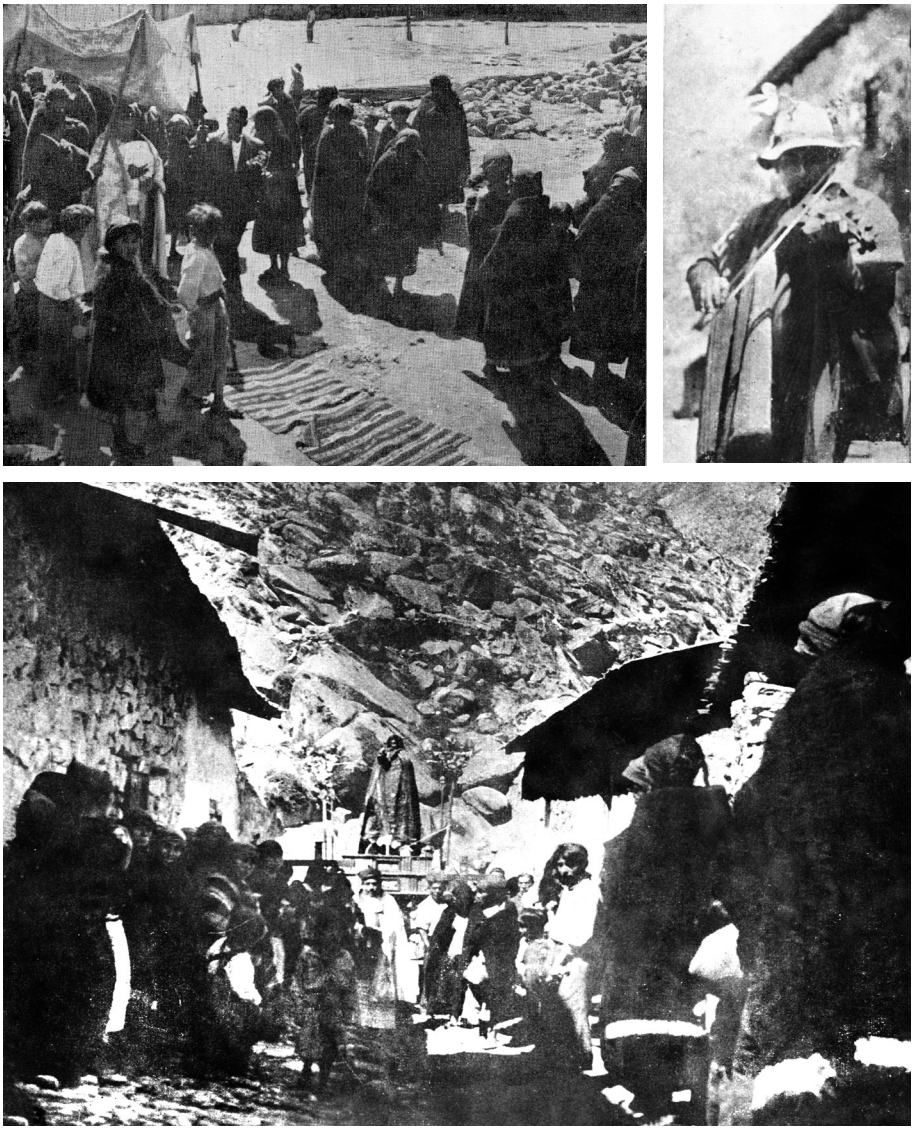
EL MEDIO GEOGRAFICO Y LA POBLACION

La comunidad de Sicaya, sobre la que trata este estudio, está situada en la margen derecha del río Mantaro, a unos 10 Kilómetros de Huancayo. En la administración del país, es un distrito de la provincia de Huancayo en el Departamento de Junín, una de las zonas de mayor actividad económica y social del Perú [1]. Su extensión es de 5056 hectáreas y está a una altura de 3,370 metros sobre el nivel del mar.

Limita por el norte con el Distrito de Orcotuna, al Este del río Mantaro, por el Sur-Este con el Distrito de Pilcomayo, por el Sur con el Distrito de Chupaca, y al Oeste con los distritos de Huayna y Huachac, de reciente formación. Es una villa o pueblo población compacta rodeada por una extensión de terrenos de cultivo.

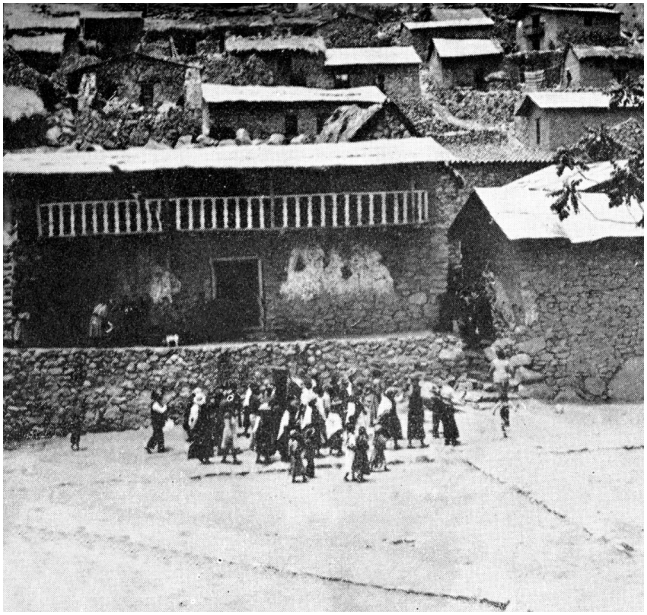
Contemplando la ventanilla del tren, al otro lado del río aparece como un agrupamiento de techos de tejas rojas, entre los que sobresalen las torres de la Iglesia y de las capillas de Santa Bárbara y de San Sebastián, y hay el contraste de algunas casas con techos de calamina. La población está constituída sobre el borde mismo de una antigua terraza fluvial, deslizándose hacia la otra

[1] Para un estudio que dé el cuadro general de la región, ver Tschopil, Ms., 1946. Ver también Romero, 1944.



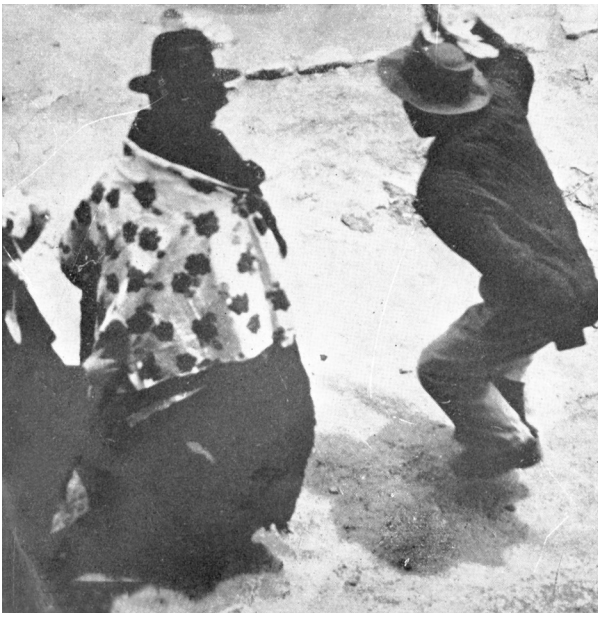
Procesión en Semana Santa en el pueblo de Tupe. En la segunda imagen, un violinista con sombrero «enflorado» toca en las pandillas de Pascua, 1949.

Fuente: Delgado (1965).



Pandilla de Tupe baila en la plaza del pueblo delante del galpón del Santísimo Sacramento, y fieles en la puerta de la iglesia esperan la entrada de la imagen, 1948.

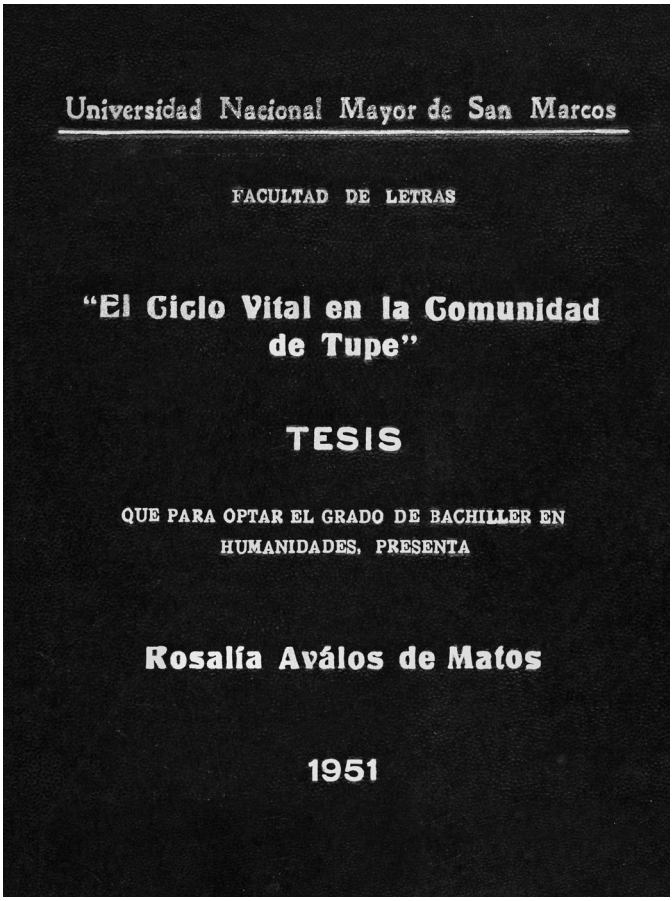
Fuente: Delgado (1965).



En la primera imagen, «pastor» (director del baile) conduce una fila de «pallas» (acompañantes) durante una fiesta de la Pascua. En la segunda, mujeres tupinas, mayordomas y mayoralas, pasan el cargo posando con sus trajes de fiesta de la Pascua, 1949.
Fuente: Delgado (1965).

Mujeres en la época de siembra del anexo de Aiza, localidad cercana a Tupe.
Fuente: Ávalos (1952).

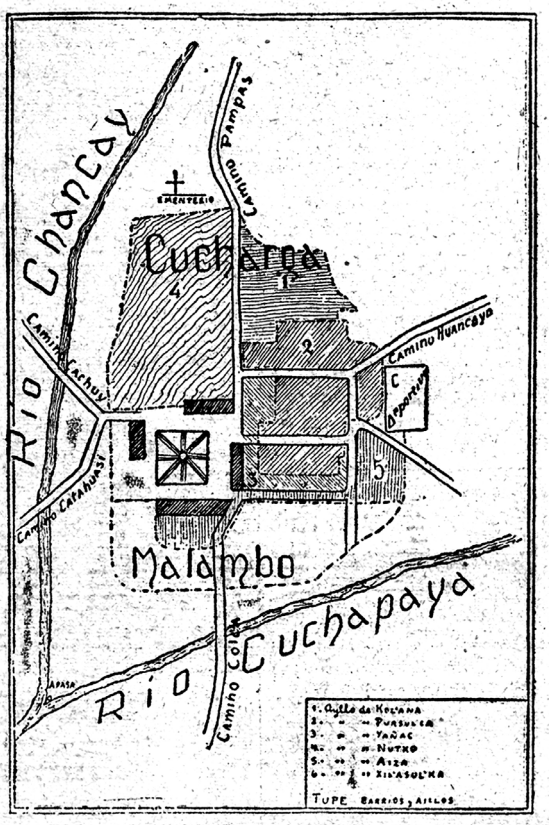
Mujer anciana vestida de luto y anciano notable del pueblo de Tupe.
Fuente: Ávalos (1952).



Portada de la tesis de bachiller de Rosalía Ávalos de Matos
El ciclo vital en la comunidad de Tupe.

Páginas 40 y 41: recorte de periódico que contiene el reportaje a José Matos Mar y Rosalía Ávalos sobre sus investigaciones en Tupe, s. f.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

En esta composición aparecen, de izquierda a derecha: comuneros en plena labor; familia del lugar dirigiéndose a los andenes con sus herramientas y flores en la cabeza; y tupinos disponiéndose a trabajar la tierra con la misma taklla que usaron sus antepasados.



Plano de los barrios y ayllos de Tupe

Con los esposos Matos-Avalos, ganadores del Premio Raimondi (1952) del Concurso de Fomento de la Cultura

Los estudios etnológicos en el Perú.—Aplicación práctica de los mismos para la solución de los problemas sociales.—Panorama completo de la cultura del Perú.—La isla de Taquile y las comunidades de Yauyos y Huarochirí.—El idioma Kauke y el pueblo Tupe.

ULTIMAMENTE se ha hecho entrega del Premio Antonio Raimondi, del Concurso de Fomento de la Cultura, al señor José Matos Mar y a su esposa, la señora Rosalía Avalos de Matos, por su trabajo intitulado "El marco geográfico cultural del área del idioma kauge en el Perú", que es la parte que se refiere a la geografía cultural de la comunidad indígena de Tupe, en la provincia de Yauyos, de una obra de carácter etnológico. El mencionado trabajo, al igual que otros premiados en el Concurso, será editado, en su integridad, por el Ministerio de Educación Pública.

El señor Matos Mar, quien reside en nuestra Capital desde la edad de dos años en que vino de Coracora (Ayacucho), es, en la actualidad, Jefe del Gabinete de Trabajo del Instituto de Etnología de la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Próximamente, optará el título de doctor en Letras en la especialidad de etnología, con un trabajo que presentará intitulado "Monografía etnológica de una Comunidad en la Isla Taquile, del Lago Titicaca", y desde hace siete años que viene trabajando en investigaciones etnológicas en el país, en unión de su esposa, con quien comparte responsabilidades en el citado Instituto, en el que ella desempeña el cargo de Auxiliar Etnológica.

La señora Avalos de Matos, es natural de Lima y la primera vez que se ausentó fué hace cinco años en dirección a Tupe. Tiene a su cargo la parte social de los estudios que efectúa en compañía de su esposo, quien afronta el aspecto relacionado con lo económico. También es bachiller en etnología, grado que obtuvo con una tesis refe-

Runcie Grahps

Jirón de la Unión Nº 797
Teléfono 30-3-96
LIMA - PERU

•

Copias Fotostáticas

Copias de Planos "Ozalid"

Fotografía Comercial e Industrial

•

Fotos Murales

Fotografía Aérea

Laboratorio Fotográfico

•

AMPLIACIONES, REDUCCIONES
Y REPRODUCCIONES

VISTAS FOTOSTATICAS DEL PERU

Esposos Matos-Avalos, autores del interesantísimo estudio relacionado con el área cultural kauke, que ha merecido el Premio Antonio Raimondi-1952.

ente a la Comunidad de Tupe y a doctoral versará sobre otro tópi- o de la Comunidad que habita en a isla de Taquile.

Ambos esposos han cursado su carrera universitaria en San Marcos y trabajan exclusivamente para esta Universidad, constituyendo un ejemplo con su dedicación y conocimientos, que se complementan en forma admirable para dar como resultado obras de gran valor.

En el próximo mes de setiembre, los esposos Matos, becados por el Gobierno francés, emprenderán viaje al Viejo Continente, donde seguirán cursos de ciencias sociales en La Sorbona, por espacio de diez meses. El señor Matos domina el inglés y francés, aparte del quechua, aymará y kauke, idioma este último que les fué enseñado, tanto a él como a su señora, por comuneros del lugar, mediante clases que diariamente recibieron, con una duración de dos horas por vez.

—Frente a nuestra realidad, dado el bajo nivel de cultura de nuestro pueblo, los distintos dialectos del quechua y del aymara, la diversidad de costumbres y de ocupaciones, que han motivado tantas discusiones y posiciones en torno de este problema, nosotros —sostiene Matos Mar— estamos tratando de trazar el panorama completo de la cultura del Perú, que hoy es un mosaico. Para esta tarea, la etnología nos facilita enormemente el camino. Ciencia nueva que se dedica a conocer el mecanismo de la cultura abarcando todos sus aspectos, permitirá la obtención de datos exactos que orienten una acertada labor gubernativa, pues en muchos casos no es posible dictar disposiciones de carácter general, porque debe contemplarse los casos particulares. La etnología busca los motivos de los hechos. En Tupe, por ejemplo, las mujeres trabajan más que los hombres, fenómeno este que es general en todas las comunidades en las que el hombre es aventurero y viaja. Se indaga la razón de este hecho y se arriba a conclusiones prácticas. Procuramos, igualmente, conocer cómo se desenvuelven las actividades de las comunidades de la sierra y de las tribus de la selva.

—En esta labor —continúa— prestan valiosa cooperación los alumnos del Instituto. Diseminados en las agrupaciones selváticas o indígenas, permanecen como mínimo un año captando los menores detalles de sus vidas. Para ello, se les proporciona pequeñas sumas que apenas alcanzan a cubrir, ajustadamente, sus gastos de viaje y de estada. Este dinero procede de los fondos del Instituto, que hace un verdadero esfuerzo para mantener el plan que se ha trazado.

Ciertamente debe ser muy abnegada la tarea de los alumnos y convendría tratar de que sea aumentada la subvención que se les otorga. Sus trabajos tendrán indudable repercusión en nuestra Patria porque aportarán conocimientos exactos de los medios que visitan. Preguntado sobre el tiempo que se empleará en terminar la obra emprendida con tan menguados recursos, nos responde que se-

(Pasa a la pag. 7)

A la izquierda: vista del pueblo de Tupe con su cerro tutelar.— Cen tro: tupina con su traje habitual, portando la cuna con su hijo en la cabeza.— A la derecha: típica vivienda, con paredes de piedra y techo de paja.

ETNOLOGIA

Marco Geográfico del Area Cultural del "KAUKE" en el Perú (*)

El Instituto de Etnología de la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, está actualmente llevando a cabo una investigación etnológica en la Comunidad de Tupe, centro del área cultural del idioma "Kauke" en el Perú, situada en la Provincia de Yauyos, al Sur-Este del departamento de Lima.

La Etnología, ciencia reciente, ofrece un campo de acción interesantísimo en nuestro país. Su estudio tiende a conocer la obra del hombre, investigar exhaustivamente todo lo que él hace y crea para satisfacer sus necesidades tanto materiales como espirituales. Toda la obra del hombre, es hacer y crear, no es sino Cultura. Por eso la Etnología es la ciencia de la Cultura. Y el único capaz de hacer cultura es el hombre, y desde este punto de vista la Etnología es el estudio del hombre.

Los estudios etnológicos en el Perú están siendo orientados al conocimiento de las Comunidades y pueblos que participan más de la Cultura aborigen que de la alienígena, pero ésto, por qué?

Según datos del Censo de 1940 existen cerca de 60.000 centros poblados en los cuales se encuentra distribuída la población en el Perú. Tomamos únicamente este dato, sin considerar errores, población dispersa, etc. En esos centros poblados hay diferentes niveles de cultura, desde los más adelantados y refinados como en Lima y algunas capitales de departamento, hasta los más ínfimos en la selva peruana.

(*) *En la Revista "Mar del Sur" Nº 11 aparecerá un relato de la Fiesta de la Herranza en Tupe.*

El Area del Idioma "Kauke" en el Perú

JOSÉ MATOS MAR

Trabajo Presentado al Ier. Congreso Internacional de Peruanistas

GENERALIDADES

Una de las orientaciones que actualmente seguimos en la Etnología Peruana es la de conocer las diversas áreas culturales que existen en nuestro territorio y aún más dentro de lo que fué la antigua área peruana, o sea el Area Andina. La ubicación de las mismas nos permitirá encauzar en mejor forma las investigaciones que llevamos a cabo y establecer una serie de mapas y esquemas clasificatorios que tengan como única misión la de servir de ayuda en la tarea empeñada. Mapas de distribución de diferentes elementos culturales, tales como el de la *takila*, instrumento de labranza, del cultivo en andenerías, del uso de la quena, de las zonas de supervivencia del antiguo *sirvinacuy*, de la ganadería de auquénidos, de la utilización del *ichu* en diferentes usos, de actividades tales como la pesca, caza, recolección, ganadería, minería, de la difusión de la marinera, del wayno, de las cofradías religiosas, etc., etc. Estos mapas de supervivencias de elementos culturales autóctonos, alienígenas y de lo que ahora es netamente peruano, permitirán un mejor conocimiento de lo que es el Perú actualmente.

Junto con estos mapas tratamos de elaborar esquemas clasificatorios de esos mismos elementos. Esto que a simple vista pudiera parecer fácil, constituye un serio problema de discernimiento por la carencia de estudios en épocas pasadas, necesitamos revisar en especial y cuidadosamente las crónicas peruanas escritas en los siglos XVI y XVII -las que en los últimos años han considerablemente aumentado gracias a la acuciosidad de los especialistas en la materia- los documentos en archivos y también estudios posteriores, todo lo

ETNOLOGIA

La Ganadería en la Comunidad de Tupe

Por: JOSE MATOS MAR.

Enmarcado geográficamente el área cultural del idioma Kauke o Xakaro en el Perú ("Letras" Nº 44), voy a tratar, ya dentro del informe puramente etnológico acerca de la Ganadería, una de las actividades económicas del grupo.

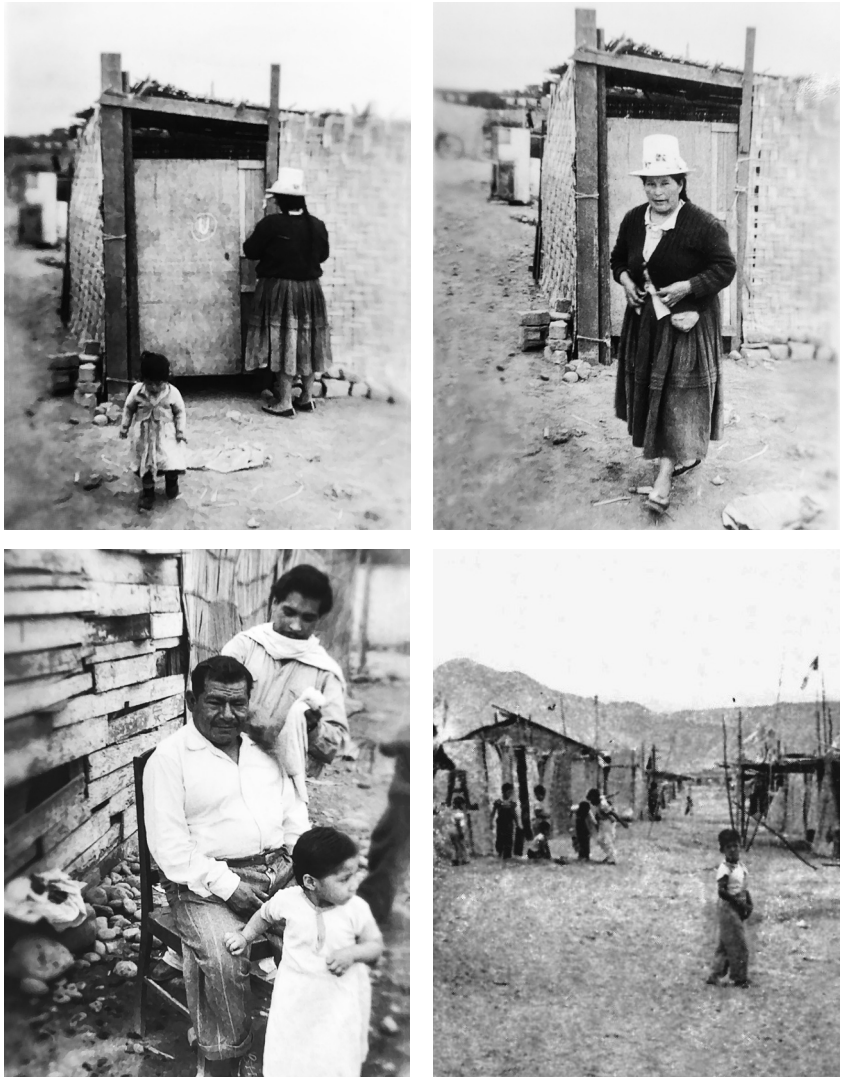
CARACTERISTICAS GENERALES.— La ganadería constituye en la Comunidad de Tupe, - - Yauyos, departamento de Lima —, después de la agricultura la principal ocupación de sus habitantes. Así como nadie deja de poseer porciones de tierra, todos son dueños de diversas clases de ganado. Solamente desde hace 10 a 15 años, está tomando gran auge la ganadería en la Puna de la Comunidad, actualmente los tupinos arriendan cada año en mayor número los pastos punales, con el fin de criar su ganado. La principal dificultad a este incremento es la falta de gente y lo que llamaríamos la "agresión climática". Los tupinos, que viven a 2830 m. sobre el nivel del mar, todavía no se aclimatan a esta zona frígida (3.200 a 4.200 m.). De otro lado tienen que atender a sus cultivos en la parte media y baja de la zona. Dos o tres familias han dejado completamente sus ocupaciones e intereses en la párte media, Tupe, y se dedican ahora exclusivamente a la Puna.

Dentro del área geográfica de la Comunidad existen dos tipos de ganadería:

1.—La ganadería (propiamente dicha), practicada en gran escala en la Puna, zona frígida, donde constituye la única actividad.

2.—La ganadería en las quebradas de Tupe y Cachuy, en las cuales los animales constituyen los elementos de aprovisionamiento de diversas materias primas como la leche, el cuero, la carne y queso.

Portada de tres artículos de José Matos Mar, basados en sus investigaciones sobre la comunidad de Tupe, aparecidos en los números 44 (1950), 45 (1950) y 46 (1951) de la revista *Letras* de la UNMSM.

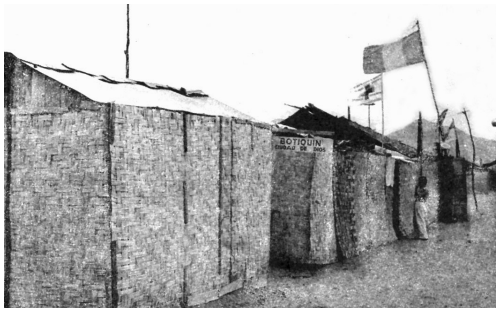


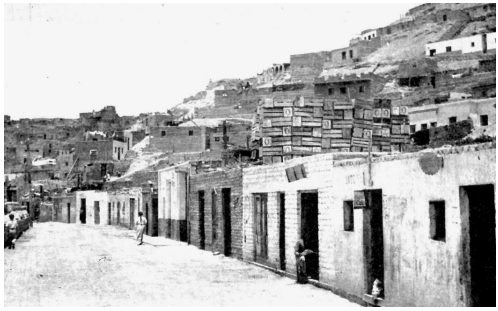
Secuencia de fotografías tomadas en las aproximaciones de campo realizadas por el Instituto de Etnología de la UNMSM a finales de la década de los cuarenta a las nuevas barriadas limeñas. La última imagen es detalle de una foto aparecida en un informe presentado a la Unesco por José Matos Mar en 1955.

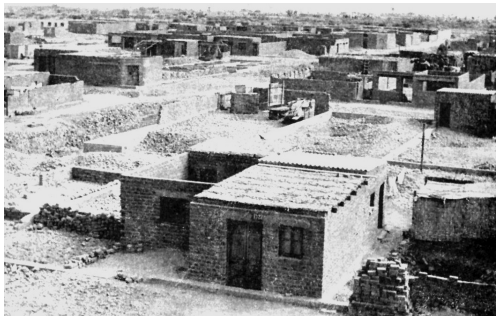
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM; Matos Mar (1966).

Antropóloga sanmarquina no identificada entrevista a ciudadano de las nuevas barriadas limeñas, s. f.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



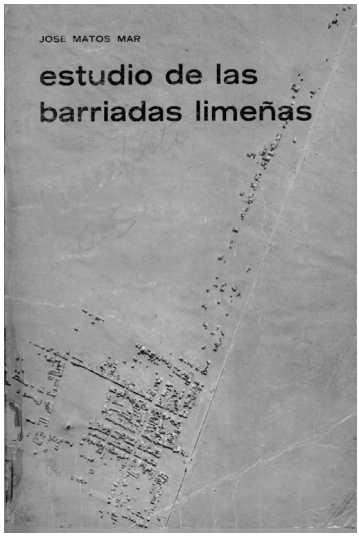




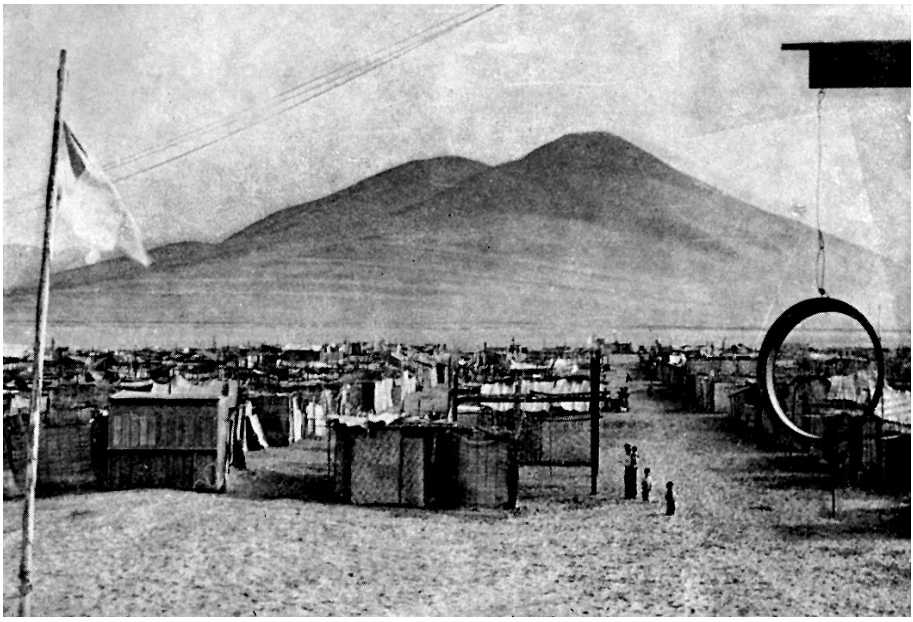
Comparación de los cambios en las fachadas y la configuración urbana de las barriadas limeñas, entre mediados de los años cincuenta y setenta. Fotografías tomadas por estudiantes de Etnología de la UNMSM durante trabajo de campo.
Fuente: Matos Mar (1966 y 1977).

Niños juegan en espacios públicos construidos por la Municipalidad de La Victoria para los nuevos vecinos, habitantes de las barriadas formadas en la década de los cincuenta, s. f.

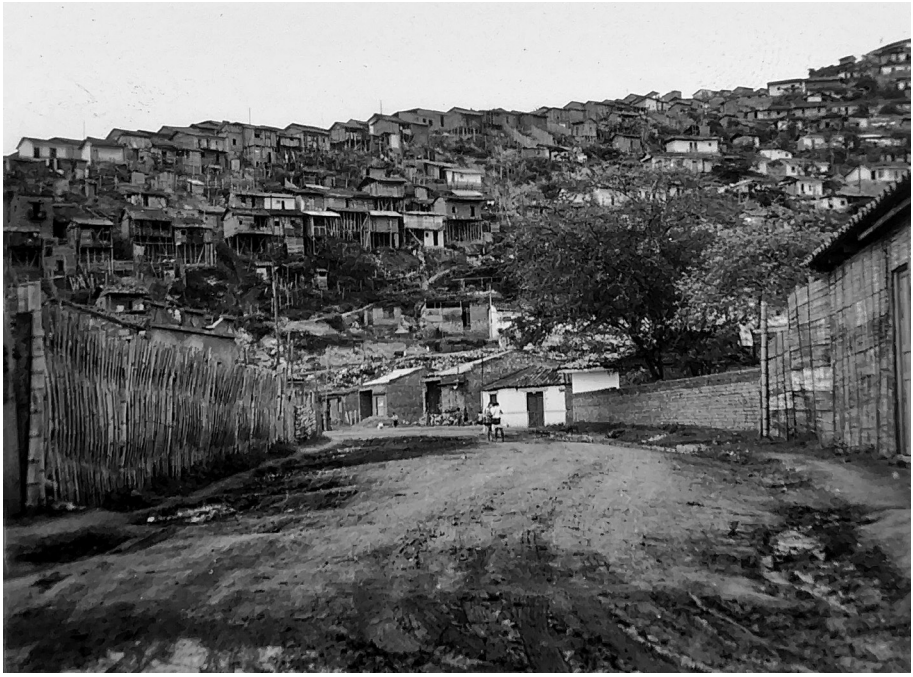
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

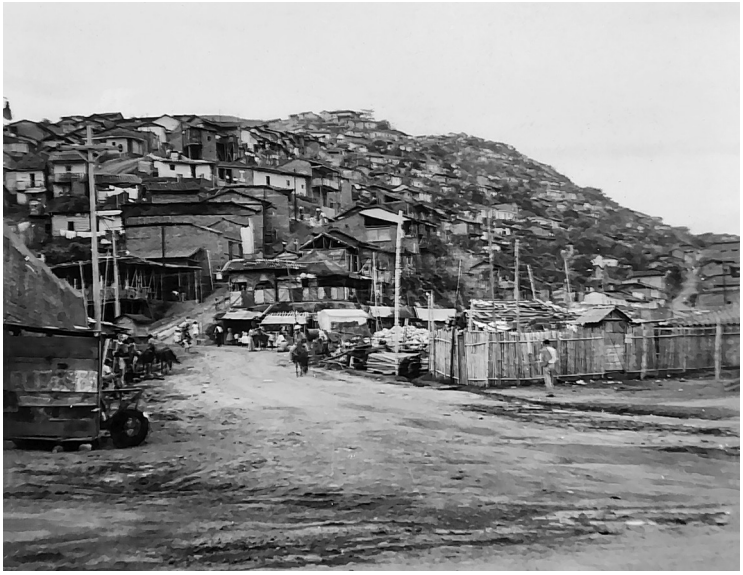


Portada del trabajo de José Matos Mar (1966) para la Unesco, fruto de sus investigaciones en equipo con sus estudiantes sanmarquinos entre 1955 y 1956.



Barriada Ciudad de Dios (San Juan de Miraflores), circa 1955.
Fuente: Matos Mar (1966).





Barriada 27 de Octubre (San Martín de Porres), circa 1950.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Peregrinación local a la cima del cerro San Cristóbal, s. f.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

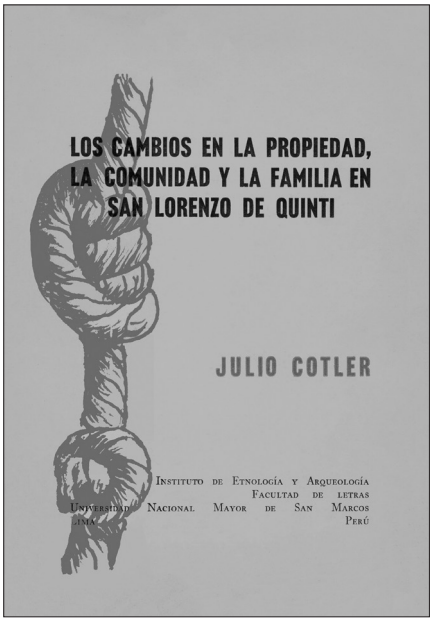
Vista panorámica de la ciudad desde la cima del cerro San Cristóbal, s. f.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Ciudadanos trabajan en la autoconstrucción de servicios públicos de agua y desagüe para su barrio. Fotografía tomada por estudiantes del Instituto de Etnología de la UNMSM, circa 1955.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Portada del libro editado por el Instituto de Etnología de la UNMSM (1958), el cual compila una serie de trabajos producto de las investigaciones de estudiantes sanmarquinos realizadas en el área Yauyos-Huarochirí.



Portada del libro de Julio Cotler (1959), basado en su tesis de bachiller en Etnología sobre la localidad de San Lorenzo de Quinti, Yauyos.

PROYECTO VICOS Y LOS SUEÑOS DEL DESARROLLO

DEL INDIGENISMO RADICAL A LA ANTROPOLOGÍA APLICADA

En 1949 se dio inicio al que sería considerado el proyecto más ambicioso de antropología aplicada desarrollado en el Perú, bajo la dirección del antropólogo estadounidense Allan R. Holmberg. Este proyecto, denominado «Programa de Estudios en Cultura y Ciencia Aplicada», fue diseñado, gestionado e implementado por la Universidad de Cornell.

La selección del campo de estudio no fue aleatoria. El diseño del proyecto, realizado en 1947, buscaba comunidades a nivel global, cuyas características sociales y culturales permitieran su uso como laboratorio de campo para la experimentación con modelos de intervención social. El objetivo era identificar un tipo representativo de hacienda de origen colonial, en la que pudiera implementarse un primer ensayo de reforma agraria y transformación comunal indígena. Bajo estos criterios, la atención del equipo recayó sobre las comunidades del Callejón de Huaylas, siendo finalmente elegida la comunidad de Vicos como escenario principal del proyecto. Su estructura socioeconómica, su historia colonial y su organización interna la convertían en un caso paradigmático para estudiar los efectos de la modernización planificada en el contexto andino.

La experiencia del Proyecto Perú-Cornell no surgió de manera aislada, sino que se alimentó de antecedentes significativos desarrollados en años previos. Hacia julio de 1948, un programa de investigación liderado por Allan R. Holmberg, en calidad de profesor visitante, y Jorge C. Muelle, director del Instituto de Etnología de la UNMSM, había emprendido sus primeras investigaciones etnográficas en el Callejón de Huaylas.

Un ejemplar fruto de estos precursores esfuerzos es la tesis doctoral de Mario C. Vázquez (1952), quien había liderado el proyecto en la zona desde marzo de 1949. En consonancia con los proyectos que se gestionaban, el joven antropólogo sostuvo que su propuesta de investigación no se trataba

de una exposición de problemas, ni de un estudio etnográfico, sino un aporte «hacia la solución de los problemas socioeconómicos de los países andinos y de modo especial del Perú, cuyos habitantes viven dos culturas, cada una de ellas, con diferentes valores e intereses» (Vázquez, 1952, p. 8).

Como se desprende, el análisis de las dinámicas campesinas en Vicos se enmarca en una interpretación dicotómica de la realidad peruana, concebida como una sociedad atravesada por una profunda dualidad entre lo tradicional y lo moderno. Desde esta perspectiva, el objetivo central del proyecto era promover un proceso acelerado de cambio cultural que permitiera cerrar la brecha social y cultural entre las comunidades indígenas y su integración al sistema económico nacional y al mercado moderno.

El programa Perú-Cornell, inscrito dentro de una lógica desarrollista, adoptó un enfoque político orientado a la planificación del cambio social. Su propósito era establecer un modelo de intervención que no solo respondiera a las necesidades particulares de Vicos, sino que además pudiera ser replicado en otras regiones, y así «demostrar la acción y el plan de acción trazado por la ciencia social para la realización de metas universalmente avaluadas tales como el aumento de la producción de alimentos, desarrollo de facilidades de mercados, mejoramiento de salud y nutrición, y de la vida en general» (Holmberg y Vázquez, 1951), como base para futuras estrategias de reforma agraria y transformación estructural del mundo rural andino.

Durante el período entre 1948 y 1966, el proyecto tuvo como protagonistas a los comuneros de Vicos y los profesores y alumnos del Instituto de Etnología de la UNMSM. Mediante el registro fotográfico es posible acceder a distintos momentos de su evolución y consolidación. Gracias a la labor de Abraham Guillén, encontramos el primer registro fotográfico del reconocido proyecto. De espaldas al nevado Huascarán serían retratados José María Arguedas, Jorge C. Muelle, María Elena Vidart, Rebeca Sotelo, Juan Elías Flores, Atenor Zamudio y Allan R. Holmberg. La fotografía de 1948 forma parte del viaje de estudios que definiría los cimientos del Proyecto Perú-Cornell en la década de 1950.

El registro fotográfico se consolidó como una valiosa fuente para el análisis de la vida cotidiana en la comunidad de Vicos. Las imágenes documentan diversas actividades fundamentales para la organización social y económica local, como la siembra y cosecha de papas, las celebraciones simbólicas durante la Fiesta de la Merced, la fabricación de ladrillos de adobe utilizados en la construcción de viviendas, así como la presencia de estudiantes en el colegio de la comunidad. Gracias al trabajo de resguardo realizado por la Universidad de Cornell, hoy es posible acceder a este valioso material a través del Archivo de la Colección de Vicos de la Universidad de Cornell, elaborado en 1995.

Este archivo fotográfico no solo ofrece evidencia visual de las prácticas culturales y productivas de Vicos, sino que también permite observar la participación activa de la organización campesina en los procesos de toma de decisiones colectivas. A través de estas imágenes, se visibiliza una comunidad que no es objeto pasivo de estudio, sino agente decisivo en la configuración de su propio destino.

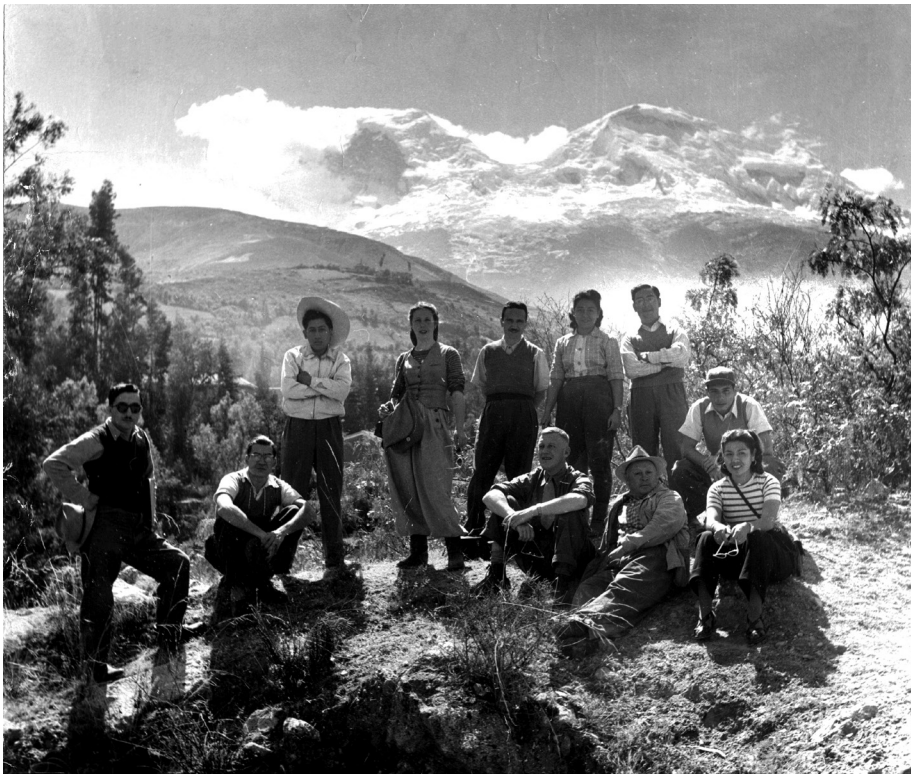
Por su parte, los protagonistas académicos del Proyecto Perú-Cornell también fueron registrados en el archivo visual, lo que permite observar los contextos en los que se desarrollaba la labor etnográfica. En estas imágenes aparecen figuras clave como Mario C. Vázquez, Allan R. Holmberg, Abner Montalvo, Pedro Ortiz, Héctor Martínez, entre otros, quienes participaron activamente en la implementación y seguimiento del proyecto en el campo.

Estas representaciones fotográficas, tanto de los comuneros como de los investigadores, constituyen un testimonio valioso de las dinámicas colaborativas, tensiones y encuentros que caracterizaron al Proyecto Perú-Cornell. A través de ellas, es posible reconstruir no solo las prácticas investigativas y cotidianas, sino también los vínculos humanos que se tejieron en torno a una experiencia que, más allá de su carácter experimental, dejó huellas profundas en la historia de la antropología aplicada en el Perú y en la memoria de la comunidad de Vicos.

Omar Gutiérrez Cáceres
y José Carlos Medina

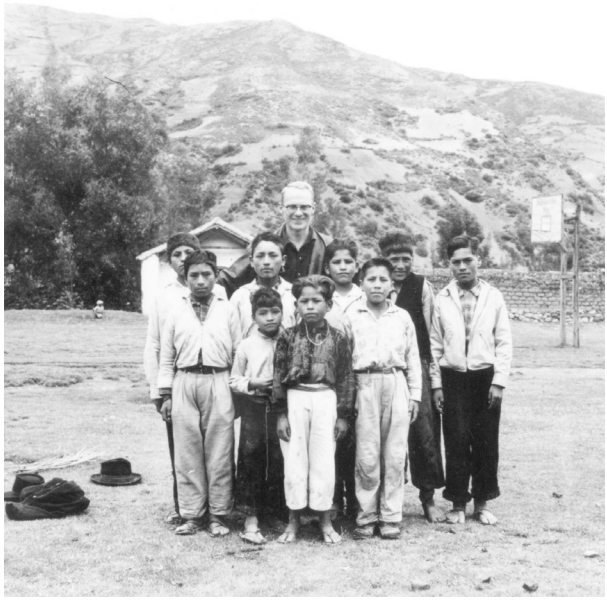
Grupo de investigadores del Instituto de Etnología de la UNMSM en Vicos, 1948. De izquierda a derecha: persona no identificada, José María Arguedas (en cuclillas), persona no identificada, Carmen Delgado, María Elena Vidart, Jorge C. Muelle (atrás y con sombrero), Allan R. Holmberg, persona no identificada (atrás), Rebeca Sotelo (con polo a rayas), persona no identificada, Abraham Guillén (en cuclillas y con sombero). Finalmente, adelante de todos y sentado, Héctor Martínez.

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc01980).



Investigadores del Instituto de Etnología de la UNMSM en Vicos, 1948. De izquierda a derecha de pie: Jorge C. Muelle, no identificado, María Elena Vidart, José María Arguedas, Carmen Delgado, no indentificado. De izquierda a derecha sentados: no identificado, Allan R. Holmberg, Abraham Guillén, no identificado, Rebeca Sotelo.

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: RMC2004_5229).



Paul L. Doughty, antropólogo norteamericano, acompañado de niños vicosinos después de una ceremonia religiosa de confirmación, s. f.

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc00768).

Humberto Ghersi, antropólogo sanmarquino, acompañado de niños de la localidad, 1960.

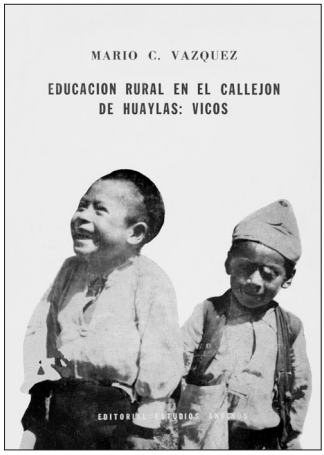
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc00806).

Niños de Vicos formados en una escalera, 1955. Foto de Abraham Guillén.

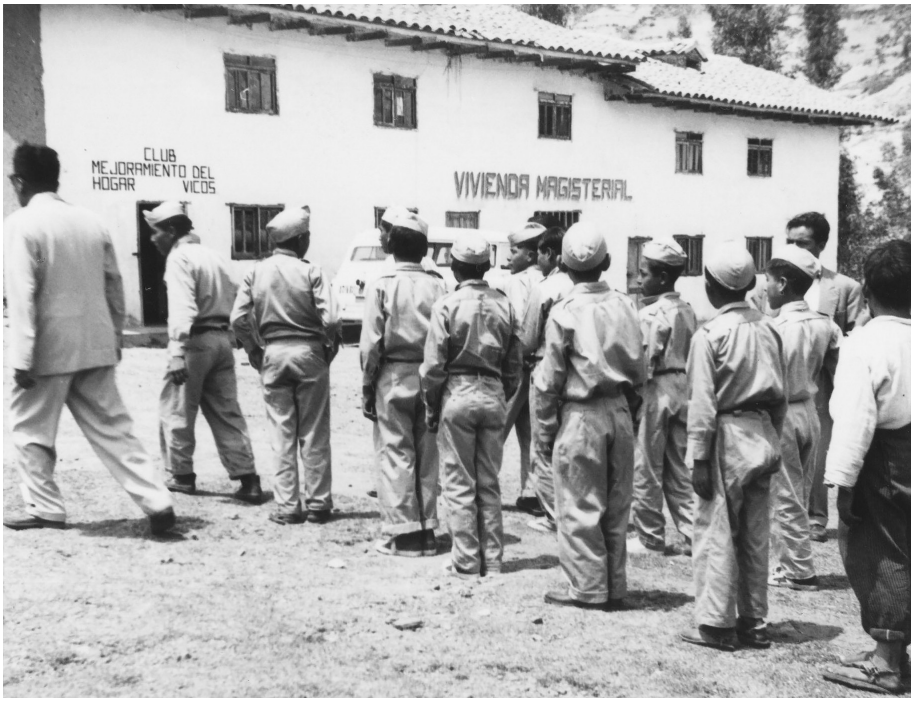
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc02051).

Niños vicosinos uniformados sostienen el pabellón nacional frente al escudo de la Universidad de Cornell, s. f.

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc02008b).



Portada del libro del antropólogo sanmarquino Mario C. Vázquez (1965), responsable del trabajo de campo del Proyecto Vicos.



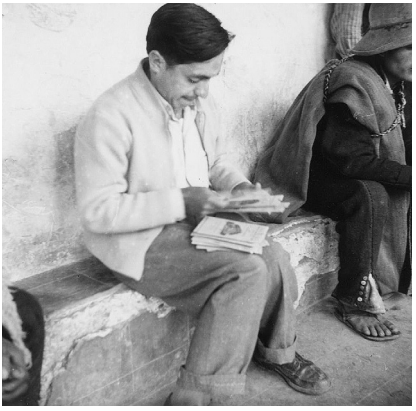
Niños vicosinos uniformados en formación colegial, 1961.
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc00143).

De izquierda a derecha aparecen el antropólogo norteamericano Norman Pava, persona no identificada, Allan R. Holmberg, persona no identificada y Mario C. Vázquez en el cementerio del pueblo, 1951.

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc01168).

Los antropólogos Allan R. Holmberg y Mario C. Vázquez junto a dos vicosinos no identificados pesan papas, s. f.

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: RMC2004_5230).

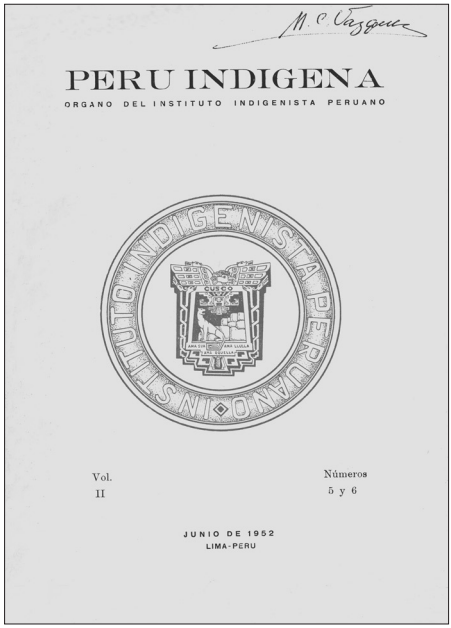


Antropólogo sanmarquino Mario C. Vázquez sostiene las libretas de ahorros de vicosinos (1962).

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc00840).

Antropólogo Mario C. Vázquez entrevista a vicosino no identificado, 1951.

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc01153).



M. C. Vazquez

PERU INDIGENA

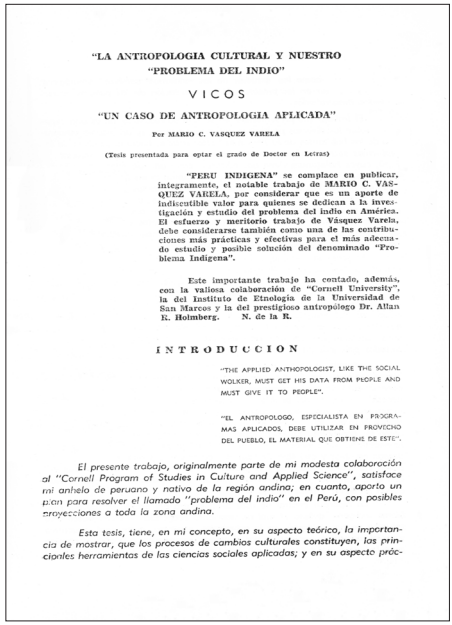
ORGANO DEL INSTITUTO INDIGENISTA PERUANO

Vol.
II

Números
5 y 6

JUNIO DE 1952
LIMA-PERU

Portada autografiada y primera página de la tesis doctoral de Mario C. Vázquez (1952) sobre la comunidad de Vicos, publicada en la revista *Perú Indígena*.



"LA ANTROPOLOGIA CULTURAL Y NUESTRO "PROBLEMA DEL INDIO"

VICOS

"UN CASO DE ANTROPOLOGIA APLICADA"

Por MARIO C. VASQUEZ VARELA

(Tesis presentada para optar el grado de Doctor en Letras)

"PERU INDIGENA" se complace en publicar, integramente, el notable trabajo de MARIO C. VÁSQUEZ VARELA, por considerar que es un aporte de indiscutible valor para quienes se dedican a la investigación y estudio del problema del indio en América. El esfuerzo y meritorio trabajo de Vásquez Varela, debe considerarse también como una de las contribuciones más prácticas y efectivas para el más adecuado estudio y posible solución del denominado "Problema Indígena".

Este importante trabajo ha contado, además, con la valiosa colaboración de "Cornell University", la del Instituto de Etnología de la Universidad de San Marcos y la del prestigioso antropólogo Dr. Allan R. Holmberg. N. de la R.

INTRODUCCION

"THE APPLIED ANTHROPOLOGIST, LIKE THE SOCIAL WOLKER, MUST GET HIS DATA FROM PEOPLE AND MUST GIVE IT TO PEOPLE".

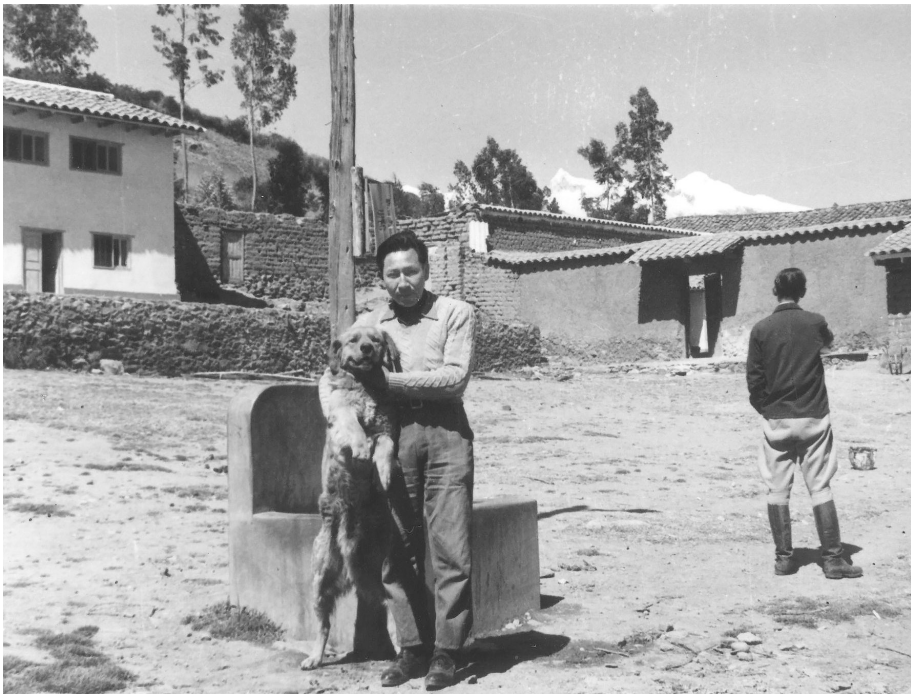
"EL ANTROPOLOGO, ESPECIALISTA EN PROGRAMAS APLICADOS, DEBE UTILIZAR EN PROVECHO DEL PUEBLO, EL MATERIAL QUE OBTIENE DE ESTE".

El presente trabajo, originalmente parte de mi modesta colaboración al "Cornell Program of Studies in Culture and Applied Science", satisface mi anhelo de peruano y nativo de la región andina; en cuanto, aporta un plan para resolver el llamado "problema del indio" en el Perú, con posibles proyecciones a toda la zona andina.

Esta tesis, tiene, en mi concepto, en su aspecto teórico, la importancia de mostrar, que los procesos de cambios culturales constituyen, las principales herramientas de las ciencias sociales aplicadas; y en su aspecto prác-

Edward «Ted» Kennedy, político norteamericano en gira latinoamericana, llega a Vicos con las delegaciones de Carhuaz y Marcará, 1961.
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University (código: vc01898).

Edward «Ted» Kennedy con vicosinos, 1961.
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc01885).



Héctor Martínez, antropólogo sanmarquino, posa con un perro en Vicos, 1955.

Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc00056).

De pie, se observa a los antropólogos Abner Montalvo y John Collier junto a tres personas sin identificar. Sentados, los antropólogos Héctor Martínez y Pedro Ortiz; 1955.

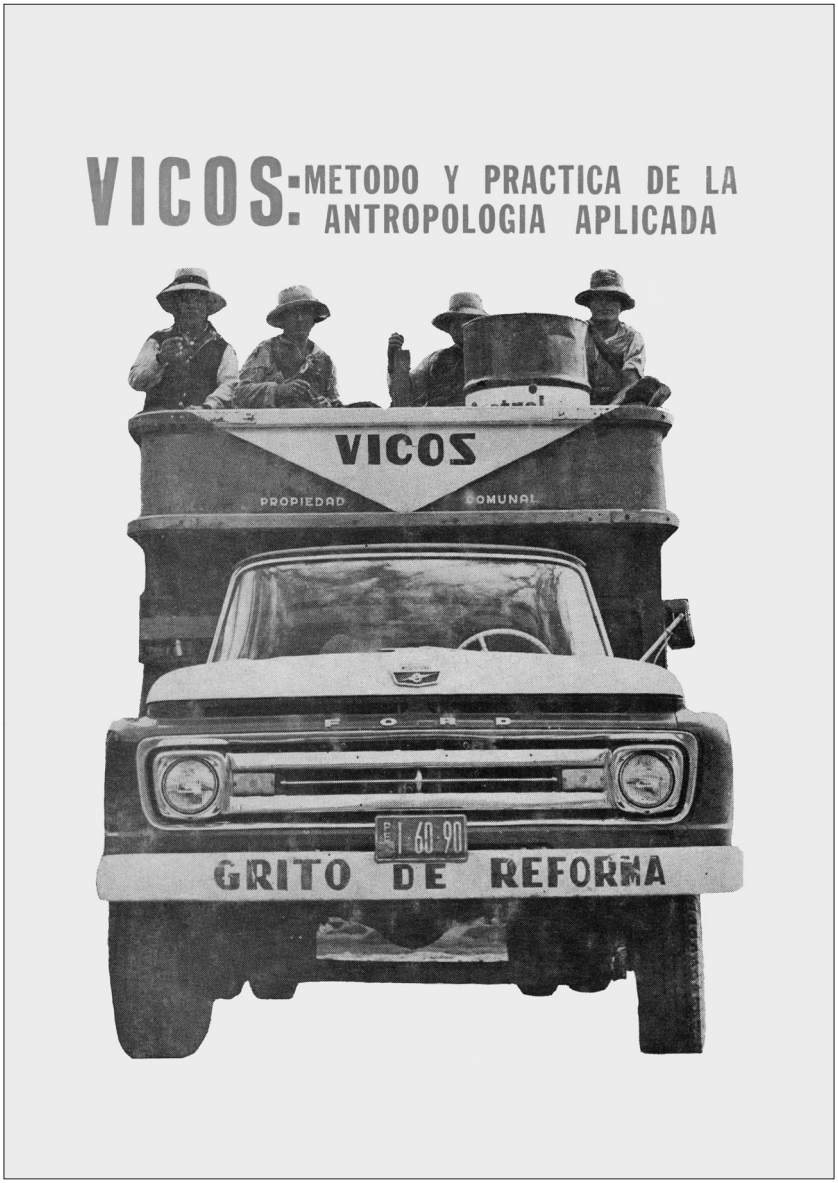
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc00061).

Vicosinos trabajan en la chacra, s. f.

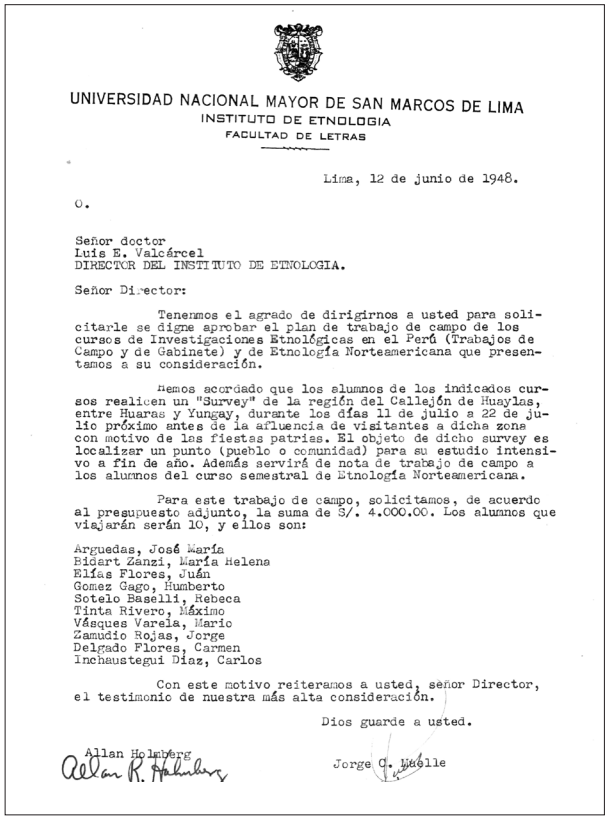
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: RMC2004_5201).

Festividad de la Virgen de las Mercedes en la plaza de Vicos, 1964.
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc01436).

Registro fotográfico frente al Club Mejoramiento del Hogar en Vicos, 1961.
Fuente: Vicos Collection of the Cornell's University Archives (código: vc00171).



Portada del libro del antropólogo norteamericano Allan R. Holmberg (1966), director del Proyecto Perú-Cornell y principal responsable del Proyecto Vicos.



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA
INSTITUTO DE ETNOLOGIA
FACULTAD DE LETRAS

Lima, 12 de junio de 1948.

O.

Señor doctor
Luis E. Valcárcel
DIRECTOR DEL INSTITUTO DE ETNOLOGIA.

Señor Director:

Tenemos el agrado de dirigirnos a usted para solicitarle se digne aprobar el plan de trabajo de campo de los cursos de Investigaciones Etnológicas en el Perú (Trabajos de Campo y de Gabinete) y de Etnología Norteamericana que presentamos a su consideración.

Hemos acordado que los alumnos de los indicados cursos realicen un "Survey" de la región del Callejón de Huaylas, entre Huaras y Yungay, durante los días 11 de julio a 22 de julio próximo antes de la afluencia de visitantes a dicha zona con motivo de las fiestas patrias. El objeto de dicho survey es localizar un punto (pueblo o comunidad) para su estudio intensivo a fin de año. Además servirá de nota de trabajo de campo a los alumnos del curso semestral de Etnología Norteamericana.

Para este trabajo de campo, solicitamos, de acuerdo al presupuesto adjunto, la suma de S/. 4.000.00. Los alumnos que viajarán serán 10, y ellos son:

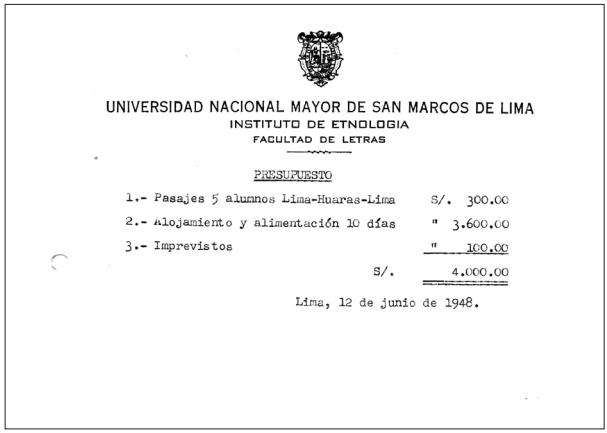
Arguedas, José María
Bidart Zanzi, María Helena
Elías Flores, Juán
Gomez Gago, Humberto
Sotelo Baselli, Rebeca
Tinta Rivero, Máximo
Vásques Varela, Mario
Zamudio Rojas, Jorge
Delgado Flores, Carmen
Inchaustegui Diaz, Carlos

Con este motivo reiteramos a usted, señor Director, el testimonio de nuestra más alta consideración.

Dios guarde a usted.

Allan Holmberg

Jorge C. Muelle



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA
INSTITUTO DE ETNOLOGIA
FACULTAD DE LETRAS

PRESUPUESTO

1.- Pasajes 5 alumnos Lima-Huaras-Lima	S/.	300.00
2.- Alojamiento y alimentación 10 días	"	3.600.00
3.- Imprevistos	"	100.00
	S/.	4.000.00

Lima, 12 de junio de 1948.

Carta y presupuesto enviados por Allan R. Holmberg y Jorge C. Muelle, profesores del Instituto de Etnología de la UNMSM, a Luis E. Valcárcel solicitándole la aprobación para realizar trabajos de campo en el Callejón de Huaylas, antesala del Proyecto Vicos, 1948.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

CORREO AEREO

Hacienda Vicos, 3 de setiembre de 1953

Señor
José Matos Mar
Lima.

Estimado don José:

El objeto particular de esta nota es de enviarle mis recuerdos de siempre, augurándole muy especialmente muchas felicidades por el día de su cumpleaño. A propósito le enviamos también un telegrama colectivo, ya que la distancia nos priva de nuestro deseo de abrazarlo personalmente.

Aquel día 5 nos habríamos sentido muy felices reunirnos todos los muchachos del Instituto en torno suyo, para hacer un balance de nuestra labor cumplida hasta entonces, como investigadores de nuestra realidad nacional, y avizorar juntos el futuro de nuestra misión científica, por lo mismo de estar identificados en esta noble tarea. Sin embargo, muchos de aquellos muchachos estamos desperdigados por diferentes zonas del país, realizando trabajos de campo. En este sentido, creo que el mejor modo de rendir nuestro homenaje de simpatía y gratitud a Ud. sería haciendo conciencia de sus consejos y orientaciones que siempre nos ha prodigado tan generosamente. Qué otra cosa puede pensar un discípulo de un guía? Y mucho más si nuestro anhelo es hacer una verdadera escuela de investigadores científicos?... Bueno, mi querido don José, que todo sea éxito para Ud. y su digna esposa.

El trabajo metodológico aquí sigue adelante y nosotros estamos trabajando muy fuerte. A la fecha tengo muchos datos para el archivo de nuestro Instituto, las mismas que no puedo enviarlas ahora porque realmente no hay tiempo para pasarlas a máquina. Espero que mis envíos anteriores haya Ud. recibido.

Me valgo de la oportunidad para saludarlo muy cordialmante.

Le abraza su amigo

E. Soler B.

Carta enviada por el estudiante Eduardo Soler a José Matos Mar felicitándolo por su cumpleaños e informándole sobre los trabajos etnológicos en Vicos, 1953.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

EL VALLE DE CHANCAY Y LA ANTROPOLOGÍA CRÍTICA

DEL ESTUDIO DE COMUNIDADES A LA ANTROPOLOGÍA DE LAS REGIONES

La década de los sesenta representa el final de la llamada «etapa de oro» de la antropología de comunidades en el Perú (Pajuelo, 2017). El Proyecto de Estudio de Cambios en Pueblos Peruanos se convertiría en la culminación de dos décadas de arduos y sistemáticos estudios de campo realizados por el Instituto de Etnología de la UNMSM. El proyecto en mención nace en 1964 por la alianza entre el recién creado Instituto de Estudios Peruanos, encabezado por José Matos Mar; la Universidad de Cornell, representada por el sociólogo William F. White, y el Instituto de Etnología de la UNMSM.

De todas las áreas estudiadas por el proyecto, los resultados obtenidos en el valle de Chancay fueron los más resaltantes por la innovadora impronta teórico-metodológica que buscaba distanciarse del eje interpretativo dicotómico entre tradición y modernidad, basándose en el análisis estructural e histórico de las comunidades investigadas.

Sin embargo, el Proyecto valle de Chancay encuentra sus orígenes en la cátedra de «Investigaciones etnológicas en el Perú (Trabajos de campo y de gabinete)», dictada en 1962 por José Matos Mar. Un año antes, en 1961, se había gestado la idea de un estudio interdisciplinario que convocara a estudiantes y docentes de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, la Universidad Nacional Agraria La Molina, la Universidad Nacional de Ingeniería y la Embajada de Francia. El proyecto tenía como objetivo buscar patrones de establecimiento humano y tenencias sobre la tierra, con la característica principal de atender a los patrones históricos del área. Por ello, se planearon trabajos arqueológicos y etnográficos en las zonas baja y alta del valle de Chancay.

Con el inicio del curso impartido por José Matos Mar en 1962, las tareas para el trabajo etnográfico fueron repartidas a estudiantes de cuarto y quinto año del Instituto de Etnología de la UNMSM. En la parte baja del

valle de Chancay fueron designados Heraclio Bonilla, Humberto Rodríguez Pastor, César Fonseca, Arsenio Revilla, Walter Quinteros y José Portugal. Mientras que, en la parte alta del valle, los alumnos del Instituto visitaron las comunidades de Pacaraos, coincidiendo con la festividad del «rodeo». En este último grupo se hallaban los siguientes alumnos: Luis Bendezú, Graciela Castillo, Emilio Mendizábal, Rodrigo Montoya, Hugo Neira, Fernando Núñez, Alejandro Ortiz, Arcenio Revilla, Jorge Trigoso, Alejandro Vivanco, Teresa Morán, François Anglade y Roberto Colson.

De aquella experiencia surgirían las tesis *Emigración de una comunidad campesina de la sierra peruana: Pacaraos* (Montoya, 1965), *Las comunidades campesinas tradicionales del valle de Chancay* (Bonilla, 1964), *Sindicatos agrarios del valle de Chancay* (Fonseca, 1966), y *La irrigación «La Esperanza» del valle de Chancay* (Portugal, 1967a).

Con este antecedente, ya en 1964, el Proyecto de Estudio de Cambios en Pueblos Peruanos buscaba, por un lado, «comprender científicamente los procesos de cambios sociales, referidos a la situación rural, en un periodo determinado (1964-1969)» y, por el otro, lograr «el desarrollo institucional de las ciencias sociales en función del desarrollo de la investigación, es decir, intentamos robustecer las ciencias sociales en el Perú» (Matos Mar y White, 1966, pp. 10-11).

En un principio, se escogieron seis áreas geográficas, que destacaron por las particularidades asociadas al desarrollo del valle de Chancay. Finalmente, los trabajos de campo del proyecto se centraron en tres localidades de la parte alta del valle: Huayopampa, Lampián y Pacaraos. Distanciándose de la perspectiva generalizadora de proyectos anteriores, los trabajos de campo estuvieron en manos de estudiantes sanmarquinos del Instituto de Etnología de la UNMSM, cuya experiencia se convirtió en un importante laboratorio de preparación e investigación que mostró resultados de gran valor en tesis y artículos publicados por los alumnos.

La primera publicación que dio testimonio de los esfuerzos del proyecto fue *Estructuras tradicionales y economía de mercado. La comunidad*

de San Agustín Huayopampa, tesis elaborada por los estudiantes Fernando Fuenzalida, Teresa Valiente y José Luis Villarán en 1967. La hipótesis manejada por los autores se centra en la idea de la comunidad en constante cambio, impulsada por la comunicación continua con centros urbanos de la parte baja del valle. Una comunidad dinámica que encontró la estabilidad social y cultural entre la estructura tradicional de comunidades campesinas y la modernidad a causa de la incorporación mercantil.

Cambios estructurales y limitaciones ecológicas. Proceso histórico de la comunidad de Santa Lucía de Pacaraos fue un informe publicado en 1967 por Carlos Iván Degregori, Jürgen Golte, Modesto Gálvez y Jaime Urrutia. En este, logran evidenciar cómo las dinámicas de dominación se manifiestan en la privatización de tierras irrigadas y en una creciente desigualdad entre comuneros, lo que debilitó el gobierno comunal y deterioró los lazos familiares tradicionales. El estudio también subraya que la comunidad, frente al empobrecimiento progresivo y la pérdida de cohesión, respondió mediante la educación y la migración, estrategias que, aunque buscaban superar la crisis, terminaron profundizando su desintegración, afectando estructuras clave como los sistemas de cargos, fiestas y faenas comunales.

Finalmente, *Conflicto social y redistribución del poder: la comunidad de Lampián*, tesis escrita por Olinda Celestino y sustentada en 1970, analiza cómo la migración, especialmente hacia Lima, transformó profundamente la estructura social, económica y política de esta comunidad andina. Celestino explica que la emigración no solo implica un desplazamiento físico, sino también la quiebra de la estructura tradicional y la posterior modernización del pueblo. Los protagonistas son los jóvenes migrantes, quienes en su retorno a Lampián impulsan innovaciones que transforman y fortalecen la comunidad, mientras ciertos elementos culturales tradicionales persisten en medio del cambio.

Las fotografías que acompañan este capítulo buscan ser más que simples registros visuales: son testigos de los devenires del Proyecto valle de Chancay en sus dos momentos: como ejercicio académico de aula y

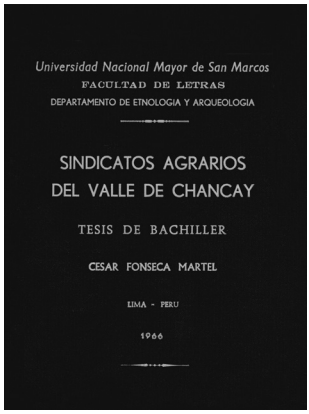
como iniciativa interinstitucional. Estas imágenes capturan a los protagonistas y autores de las exploraciones etnográficas en sus gestos cotidianos, en escenas que rara vez encuentran lugar en artículos o tesis. No son incoherentes con lo ya escrito: revelan lo que escapa a las palabras, lo que queda entre líneas, ese intersticio de vida que las palabras no pueden llenar.

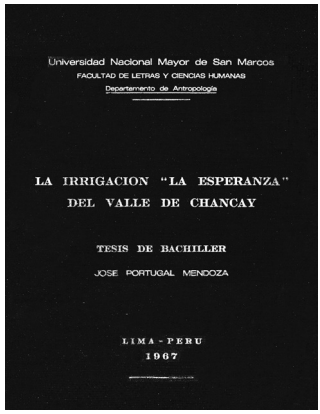
En contextos etnográficos, la fotografía se convierte en una ventana íntima, una segunda mirada que penetra los afectos de quienes la producen. Hoy, a través del trabajo de archivo, esa mirada puede ser recuperada, interpretada y resignificada.

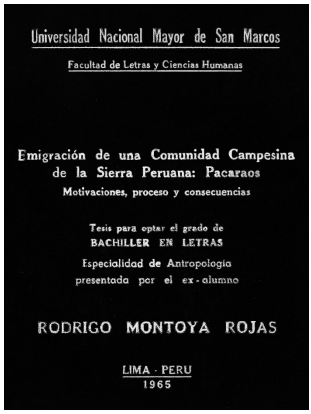
Omar Gutiérrez Cáceres
y José Carlos Medina

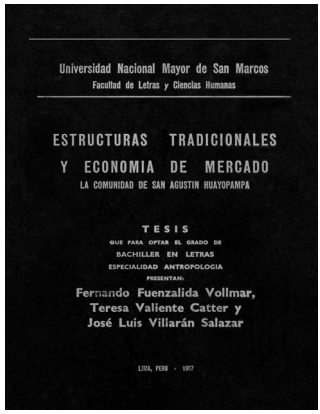
Primer viaje de alumnos sanmarquinos a Santa Lucía de Pacaraos, valle de Chancay, julio-agosto de 1962. Se distinguen de izquierda a derecha Fernando Núñez, Emilio Mendizábal, Arcenio Revilla, Robert Colson (belga), François Anglade (francés), Teresa Morán, Graciela Castillo, Alejandro Ortiz, Jorge Trigoso, Rodrigo Montoya y Hugo Neira.

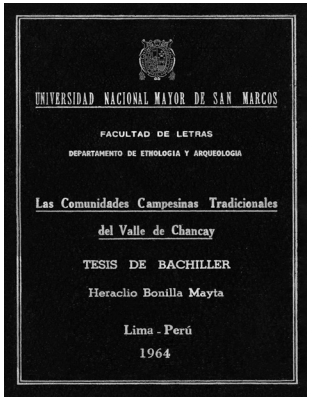
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

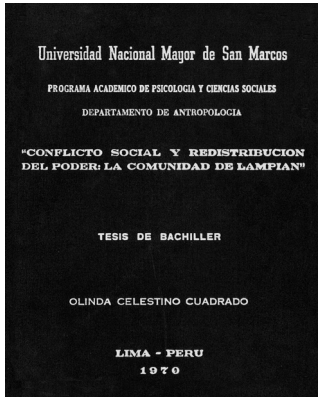




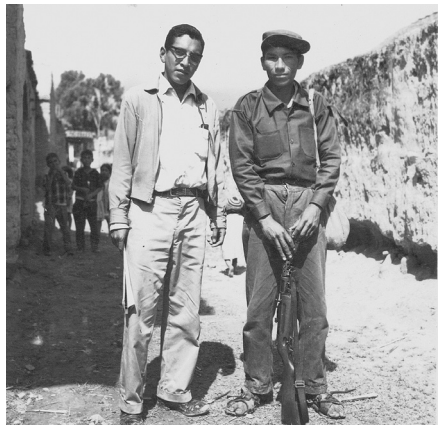








Portadas de las tesis de bachiller de los antropólogos sanmarquinos César Fonseca (1966); José Portugal (1967a); Rodrigo Montoya (1965); Fernando Fuenzalida, Teresa Valiente y José Luis Villarán (1967a); Heraclio Bonilla (1964), y Olinda Celestino (1970), basadas en los estudios etnográficos en las comunidades del valle de Chancay.



Antropólogo sanmarquino Heraclio Bonilla posa junto a joven no identificado durante su estudio etnográfico en Aucallama, parte baja del valle de Chancay, 1962.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Banda de músicos en Pacaraos, 1962.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Comunera camina frente a la capilla Virgen del Rosario de la localidad de Pacaraos, circa 1962.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA
FACULTAD DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE ETNOLOGIA Y ARQUEOLOGIA
APARTADO 565

Lima, 26 de diciembre de 1962

Señor doctor
Jorge Puccinelli
Decano de la Facultad de Letras
Ciudad

Señor Decano:

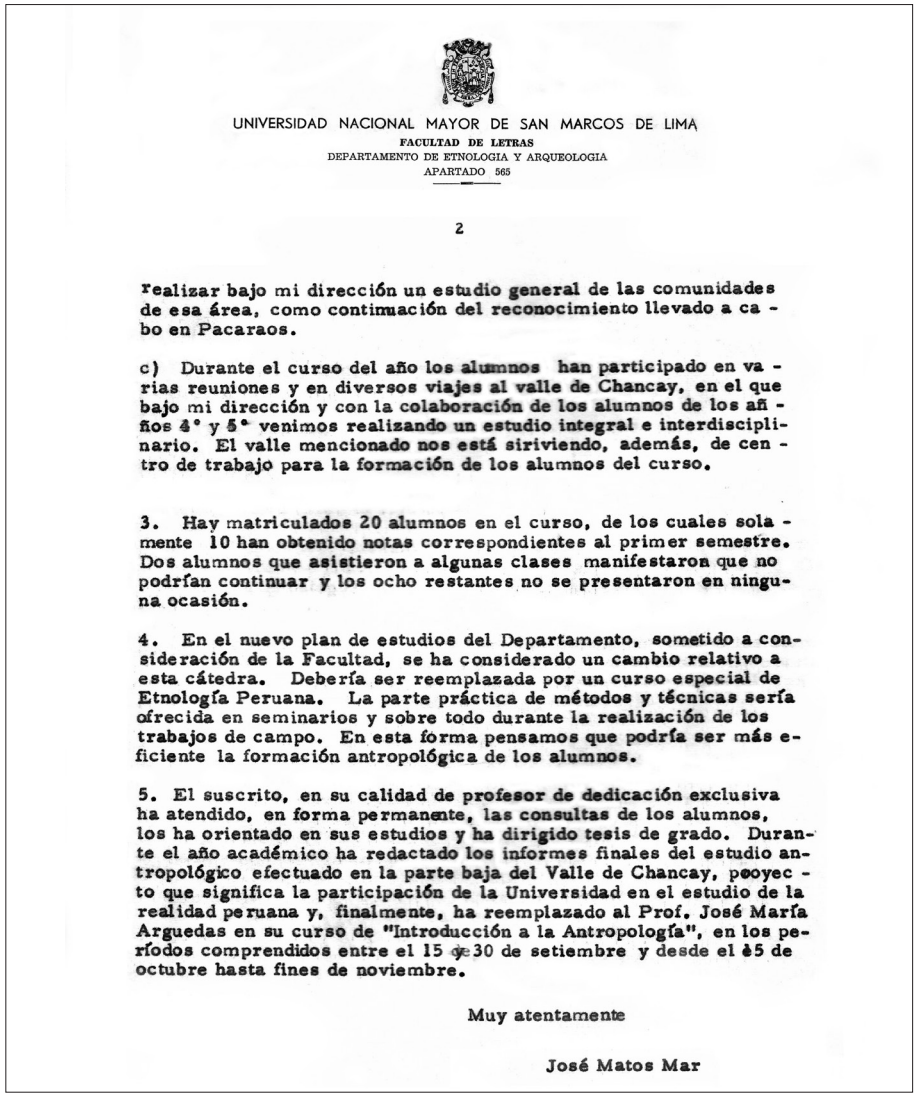
En respuesta a su circular del 17 del presente, cumplo con comunicar a usted lo siguiente:

1. He regentado, durante el año académico de 1962, la cátedra de Investigaciones Etnológicas en el Perú (Trabajos de Campo y de Gabinete) con la categoría de Profesor de Dedicación Exclusiva de la Facultad.

2. El curso a mi cargo es teórico y práctico, por cuanto los alumnos que en él se matriculan para poder aprobarlo deben, necesariamente, realizar trabajos de campo. En el año académico el plan del curso se ha cumplido en forma regular:

a) Las clases comenzaron el 2 de mayo y regularmente, excepto por motivos ajenos al suscrito, se han dictado los días miércoles de 10 a 12 m., hasta el 28 de noviembre inclusive. Durante el año se ha estudiado y revisado los informes publicados de las investigaciones etnológicas realizadas en el país, se han señalado las características de los diversos grupos que en él viven y se ha ofrecido el cuadro general de la realidad peruana desde el punto de vista antropológico. Los alumnos, además, han realizado traducciones de artículos importantes, aparecidos en los últimos números de las revistas antropológicas que se publican en inglés y francés. Cada alumno presentó un informe oral sobre un estudio etnológico peruano. Se tuvo también un seminario sobre la obra de Margaret Mead en lo que se refiere a sus estudios antropológicos en Oceanía.

b) Cumpliendo con la parte práctica del curso, el suscrito viajó con 12 alumnos a la Comunidad Indígena de Pacaraos, provincia de Canta, valle de Chancay, en los 12 días de vacaciones de medio año. Ese tiempo fue dedicado a un intenso entrenamiento en técnicas de investigación. Para aprobar el curso los alumnos deben realizar otra práctica en los próximos meses de vacaciones. Con este motivo se les ha distribuído tareas específicas. Como el suscrito debe viajar a La Paz, Bolivia, no podrá conducir las prácticas de fin de curso en los meses de enero y febrero y por eso se ha pospuesto el trabajo práctico hasta el 20 de marzo. Entretanto dos alumnos irán a Vicos por dos meses, uno irá a estudiar comunidades indígenas en el valle de Chancay y otros irán a Ancón a realizar prácticas arqueológicas. El 20 de marzo todos los alumnos del Departamento se trasladarán a las Comunidades de Indígenas del Valle de Chancay para



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA
FACULTAD DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE ETNOLOGIA Y ARQUEOLOGIA
APARTADO 565

2

realizar bajo mi dirección un estudio general de las comunidades de esa área, como continuación del reconocimiento llevado a ca - bo en Pacaraos.

c) Durante el curso del año los alumnos han participado en va - rias reuniones y en diversos viajes al valle de Chancay, en el que bajo mi dirección y con la colaboración de los alumnos de los afi - nos 4° y 5° venimos realizando un estudio integral e interdisciplinario. El valle mencionado nos está siriviendo, además, de cen - tro de trabajo para la formación de los alumnos del curso.

3. Hay matriculados 20 alumnos en el curso, de los cuales sola - mente 10 han obtenido notas correspondientes al primer semestre. Dos alumnos que asistieron a algunas clases manifestaron que no podrían continuar y los ocho restantes no se presentaron en ninguna ocasión.

4. En el nuevo plan de estudios del Departamento, sometido a consideración de la Facultad, se ha considerado un cambio relativo a esta cátedra. Debería ser reemplazada por un curso especial de Etnología Peruana. La parte práctica de métodos y técnicas sería ofrecida en seminarios y sobre todo durante la realización de los trabajos de campo. En esta forma pensamos que podría ser más eficiente la formación antropológica de los alumnos.

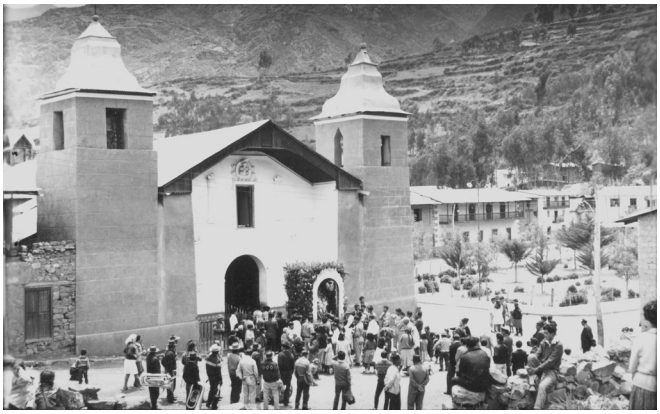
5. El suscrito, en su calidad de profesor de dedicación exclusiva ha atendido, en forma permanente, las consultas de los alumnos, los ha orientado en sus estudios y ha dirigido tesis de grado. Durante el año académico ha redactado los informes finales del estudio antropológico efectuado en la parte baja del Valle de Chancay, pooyec - to que significa la participación de la Universidad en el estudio de la realidad peruana y, finalmente, ha reemplazado al Prof. José María Arguedas en su curso de "Introducción a la Antropología", en los períodos comprendidos entre el 15 y 30 de setiembre y desde el 25 de octubre hasta fines de noviembre.

Muy atentamente

José Matos Mar

Oficio que informa al decano de la Facultad de Letras, Jorge Puccinelli, la realización de actividades a cargo de José Matos Mar, profesor de la cátedra de Investigaciones Etnológicas en el Perú, y el primer viaje de trabajo de campo realizado por investigadores sanmarquinos a las comunidades del valle de Chancay, 26 de diciembre de 1962.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



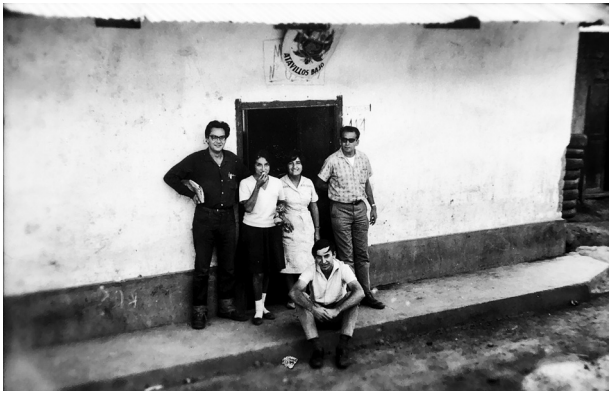
Secuencia de fotografías de una procesión en la comunidad de Pacaraos, 1966.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mujeres en procesión de la comunidad de Huayopampa, circa 1966.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

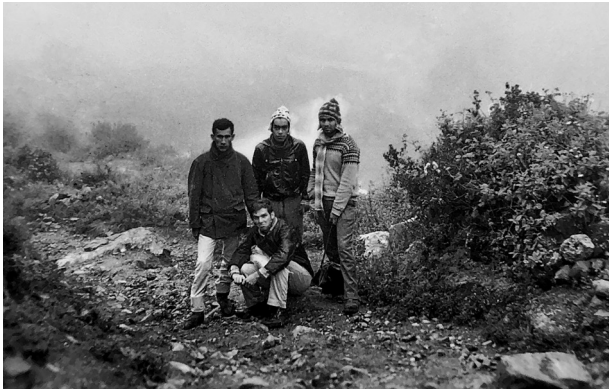
Comunera de espaldas frente a calle principal de la comunidad de Huayopampa, circa 1966.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Escolares marchan en la plaza principal frente a autoridades de la comunidad de Huayopampa, circa 1966.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



De izquierda a derecha y de pie: los antropólogos Fernando Fuenzalida, Teresa Valiente, Olinda Celestino y José Luis Villarán; sentado delante de ellos: Jürgen Golte. Comunidad de Atavillos, 1966.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



De izquierda a derecha y de pie: Leónidas Zevallos, Jürgen Golte y Carlos Iván Degregori; sentado delante de ellos: Jaime Urrutia. Pacaraos, circa 1967.

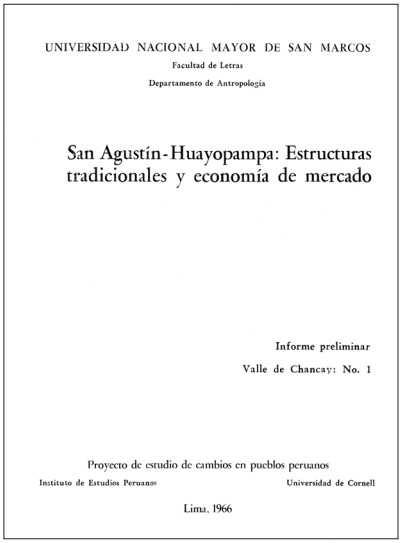
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

De izquierda a derecha y de pie: Leónidas Zevallos, Modesto Gálvez y Carlos Iván Degregori; sentado delante de ellos: Jaime Urrutia. Pacaraos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

De izquierda a derecha: Jaime Urrutia, Carlos Iván Degregori, Jürgen Golte y Leónidas Zevallos. Comunidad de Pacaraos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

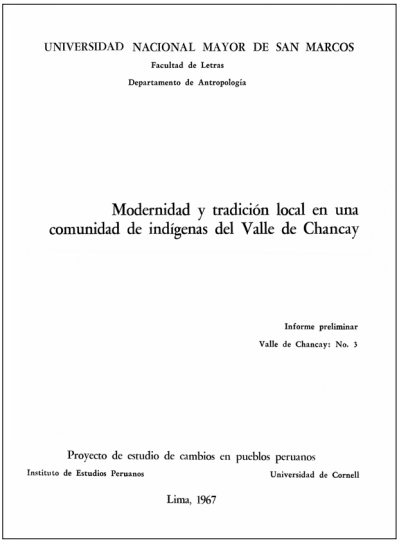

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
Facultad de Letras
Departamento de Antropología

San Agustín-Huayopampa: Estructuras tradicionales y economía de mercado

Informe preliminar
Valle de Chancay: No. 1

Proyecto de estudio de cambios en pueblos peruanos
Instituto de Estudios Peruanos — Universidad de Cornell

Lima, 1966

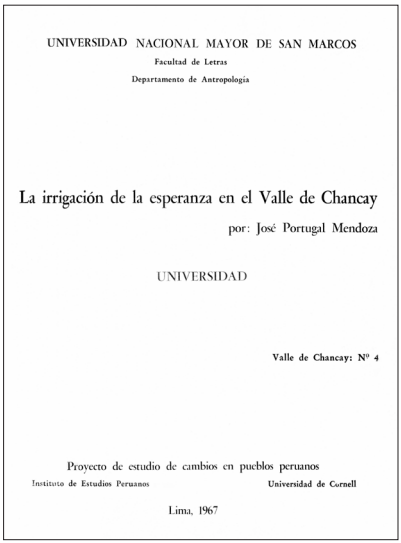

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
Facultad de Letras
Departamento de Antropología

Modernidad y tradición local en una comunidad de indígenas del Valle de Chancay

Informe preliminar
Valle de Chancay: No. 3

Proyecto de estudio de cambios en pueblos peruanos
Instituto de Estudios Peruanos — Universidad de Cornell

Lima, 1967


UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
Facultad de Letras
Departamento de Antropología

La irrigación de la esperanza en el Valle de Chancay

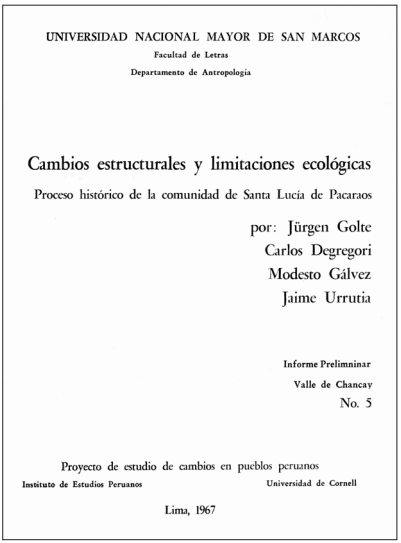
por: José Portugal Mendoza

UNIVERSIDAD

Valle de Chancay: Nº 4

Proyecto de estudio de cambios en pueblos peruanos
Instituto de Estudios Peruanos — Universidad de Cornell

Lima, 1967


UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
Facultad de Letras
Departamento de Antropología

Cambios estructurales y limitaciones ecológicas

Proceso histórico de la comunidad de Santa Lucía de Pacaraos

por: Jürgen Golte
Carlos Degregori
Modesto Gálvez
Jaime Urrutia

Informe Prelimninar
Valle de Chancay
No. 5

Proyecto de estudio de cambios en pueblos peruanos
Instituto de Estudios Peruanos — Universidad de Cornell

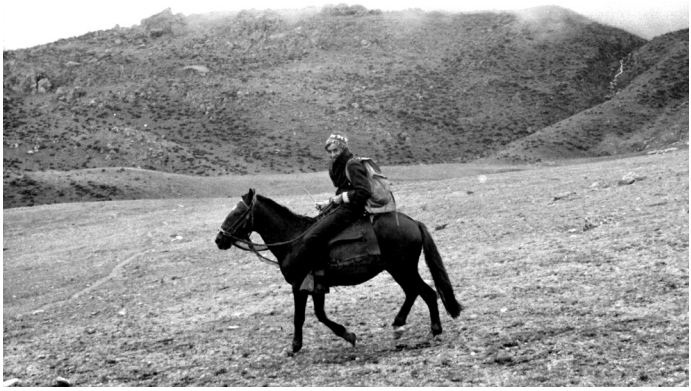
Lima, 1967

Conjunto de informes preliminares de trabajo en las comunidades del valle de Chancay, presentados entre 1966 y 1967. Los dos primeros son elaborados por Fernando Fuenzalida, Olinda Celestino, Jürgen Golte, Teresa Valiente y José Luis Villarán; los dos últimos, por José Portugal, Jürgen Golte, Carlos I. Degregori, Modesto Gálvez y Jaime Urrutia.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Secuencia de fotografías de los estudiantes de Antropología de la UNMSM que realizan trabajo de campo en las comunidades del valle de Chancay. Se distingue entre ellos a Modesto Gálvez, Jaime Urrutia y Carlos Iván Degregori, quien descansa sobre una piedra en la tercera toma, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



Jürgen Golte a caballo durante su trabajo de campo en la comunidad de Pacaraos, circa 1967.

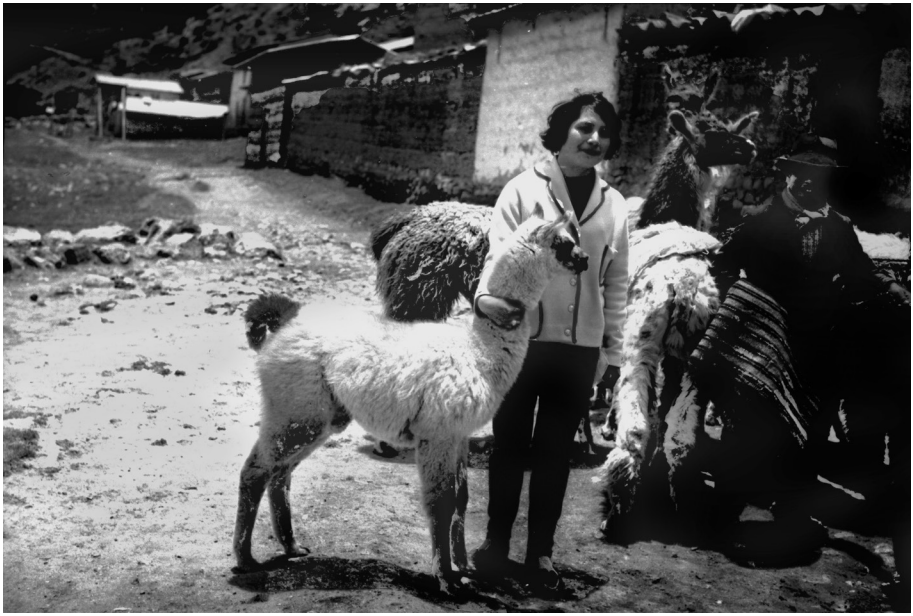
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Los estudiantes de Antropología Jaime Urrutia y Carlos Iván Degregori posan montados a caballo en Pacaraos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Olinda Celestino en la comunidad de Lampián, circa 1968.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



Olinda Celestino abraza un pequeño auquénido durante su estancia en la comunidad de Lampián, circa 1968.

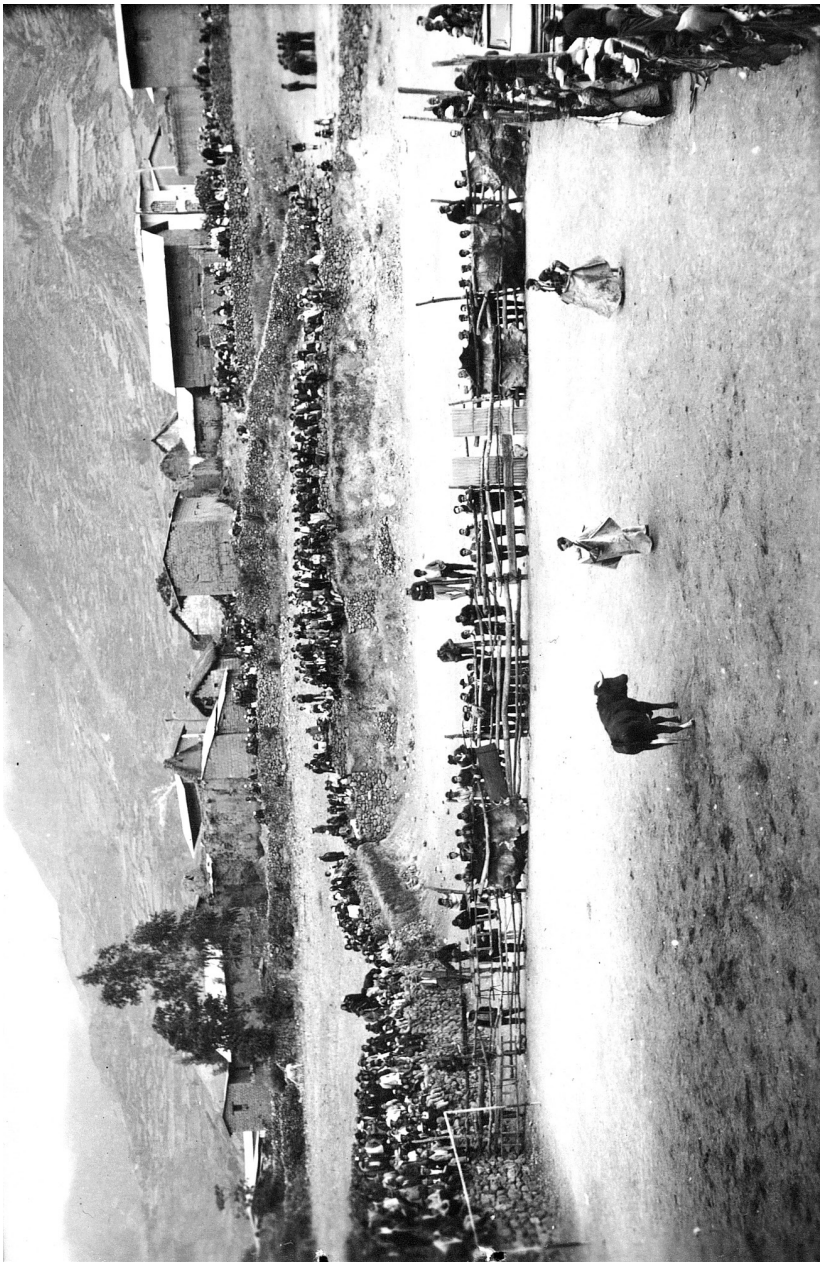
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

De izquierda a derecha y de pie: Carlos Iván Degregori, Modesto Gálvez y Jürgen Golte; sentado: Leónidas Zevallos. Comunidad de San Miguel de Acos, circa 1967.

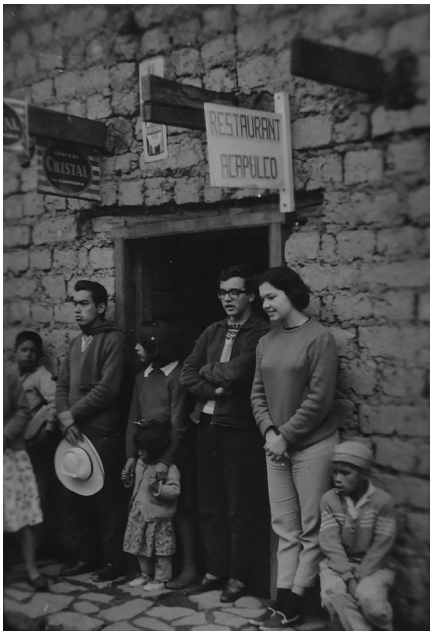
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Jürgen Golte saltando; detrás, al lado izquierdo, están riendo Carlos Iván Degregori y Modesto Gálvez. Comunidad de San Miguel de Acos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



Festividad del rodeo en Pacaraos, julio de 1962.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

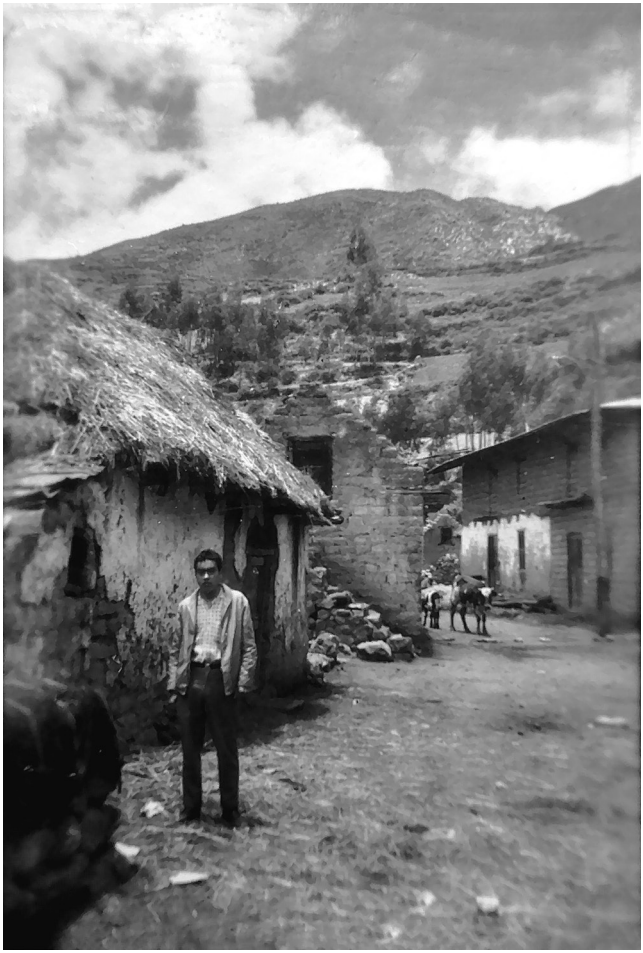


Secuencia de fotografías de estudiantes sanmarquinos que observan una procesión en Pacaraos, circa 1967. En cada extremo de la puerta de una casa se distinguen, en el lado izquierdo, a Modesto Gálvez y, en el lado derecho, a Carlos Iván Degregori conversando con Ruth Shady.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Carlos Iván Degregori posa con un niño de la comunidad de Pacaraos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



Modesto Gálvez en una calle de la comunidad de Pacaraos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

De izquierda a derecha: Carlos Iván Degregori, Modesto Gálvez y Jaime Urrutia frente a la iglesia Virgen del Rosario de Pacaraos, circa 1967.

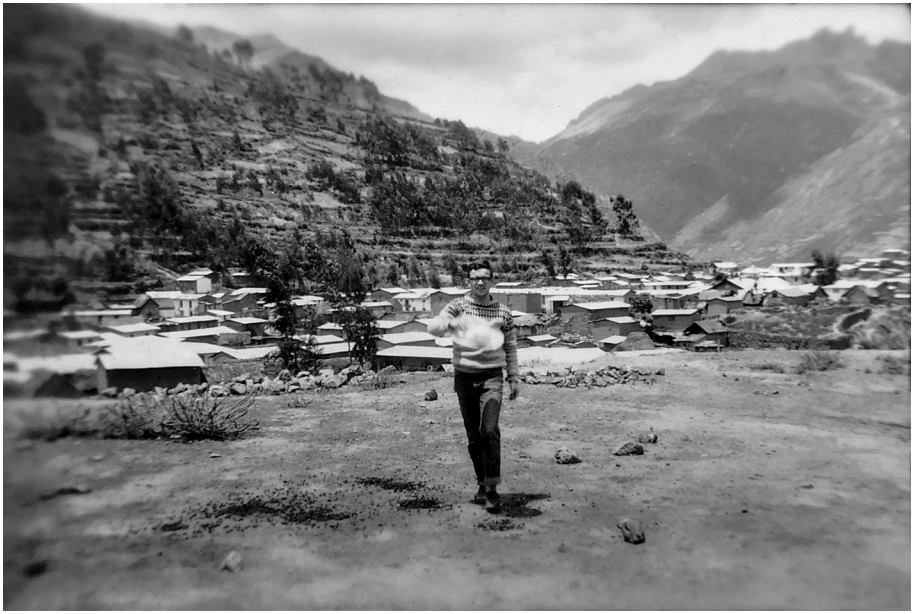
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Carlos Iván Degregori hace fila con comuneros de Pacaraos durante su trabajo de campo, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Jürgen Golte camina con bastón por las calles de Pacaraos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



Carlos Iván Degregori camina delante de una vista panorámica de la comunidad de Pacaraos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - cedoc unmsm.

Sentado al fondo Modesto Gálvez, acompañado de una familia campesina de la comunidad Pacaraos, circa 1967.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Carlos Iván Degregori en Pacaraos, circa 1967.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología
en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Posan sonriendo Modesto Gálvez (sentado) y Carlos Iván Degregori (de pie), durante sus estudios en la comunidad de Pacaraos, circa 1967.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología
en San Marcos - CEDOC UNMSM.

ZONA DE FRONTERA

LA AMAZONÍA PERUANA COMO LÍMITE DE LA IMAGINACIÓN ETNOGRÁFICA

A comienzos de la década de 1950, específicamente en 1952, Abner Montalvo, por entonces estudiante del Instituto de Etnología de la UNMSM, fue designado por José Matos Mar para iniciar investigaciones en la región amazónica del Perú. Esta expedición etnográfica contó con el auspicio de la Wenner-Gren Foundation y de la propia Facultad de Letras. El objetivo principal de la misión era registrar sistemáticamente las características culturales de las comunidades amazónicas, denominadas en ese contexto histórico como «tribus», en continuidad con el trabajo que el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) venía desarrollando en la región desde 1945.

El antropólogo sanmarquino Abner Montalvo llevó a cabo prolongadas estancias en la Amazonía peruana entre 1952 y 1954, concentrando su labor etnográfica en la comunidad kakatai, asentada en las riberas del río San Alejandro, en la región de Pucallpa. Fue gracias a la colaboración de la lingüista Olivia Shell, miembro del ILV, que Montalvo logró establecer contacto con los kakataibo de Yarinacocha. Además, Shell le brindó instrucción en técnicas de registro fonético de la lengua kakatai, lo que permitió una documentación más precisa de la oralidad y las expresiones culturales del grupo. A partir de este trabajo, Montalvo recopiló no solo elementos de la historia de los kakatai, sino también información clave sobre sus relaciones de contacto con la sociedad mestiza regional. Según su análisis, este grupo étnico había optado por un proceso de «civilización» mediante alianzas pacíficas con actores externos a la comunidad, lo que implicó transformaciones significativas en sus prácticas y formas culturales tradicionales.

Hasta entonces, los kakatai basaban sus relaciones interétnicas en la concepción propia de la venganza, diferenciándose del otro externo. La relación que mantenían con

la venganza y la guerra frente a sus grupos contrapuestos constituía un mecanismo fundamental para preservar el equilibrio social dentro de la comunidad. Los relatos sobre estos episodios violentos, narrados por los ancianos entrevistados por Abner Montalvo, conservan una notable fuerza poética, cargada de significado ritual, que revela la profunda dimensión simbólica de tales prácticas en la cosmovisión kakatai. Estos registros fueron publicados posteriormente por el Instituto del Bien Común (2010). Hoy es posible también acceder a las numerosas cartas e informes que Montalvo remitió a José Matos Mar, entonces director del Instituto de Etnología de la UNMSM, y que se encuentran en el Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos, elaborado por el Centro de Documentación del Perú Contemporáneo (CEDOC UNMSM) en 2024. En su conjunto, esta etnografía constituye un valioso testimonio sobre las transformaciones culturales y las dinámicas sociales de los pueblos amazónicos en un contexto de creciente contacto intercultural, y representa uno de los primeros esfuerzos sistemáticos por comprender, desde una perspectiva antropológica, las complejidades del mundo indígena en la Amazonía peruana.

La experiencia de estudio realizado por Abner Montalvo refleja la temprana preocupación del Instituto de Etnología de la UNMSM por la indagación en la región amazónica del Perú. Aunque predominantemente andinista, la antropología sanmarquina demuestra la pluralidad de sus intereses de investigación.

Otra de las instituciones clave en los primeros estudios sistemáticos de la Amazonía peruana fue el ILV, previamente mencionado. Fundado en 1934 por William Cameron Townsend, el ILV se estableció en el Perú en 1945 mediante un convenio suscrito durante el primer gobierno de Manuel Prado. Proveniente de la Universidad de Oklahoma, el Instituto instaló su sede en Yarinacocha, desde donde emprendió labores de investigación lingüística y etnográfica centradas en las comunidades indígenas amazónicas (Morote Best, 1957). Su objetivo principal fue la elaboración de traducciones de la Biblia a las lenguas originarias,

integrando así un enfoque religioso en su labor científica. A pesar de la controversia que rodeó su accionar, el Instituto mantuvo su presencia en el país hasta mediados de la década de 1980.

La presencia del Instituto Lingüístico de Verano y sus actividades en territorio amazónico despertaron el interés de diversos académicos, tanto nacionales como extranjeros. El pasaje que aquí se ofrece al lector reúne a figuras de gran relevancia para las ciencias sociales y las letras peruanas. Esta reproducción se presenta acompañada de material fotográfico inédito de la expedición realizada con motivo de la visita del antropólogo hispano-mexicano Juan Comas. La experiencia fue registrada por la pluma del joven Mario Vargas Llosa en un texto titulado «Crónica de un viaje a la selva» (1958), donde narra con detalle periodístico los lugares visitados y los personajes que participaron en el viaje, ofreciendo así un testimonio literario y documental de singular valor histórico.

Este viaje tuvo lugar en agosto de 1958, motivado por la visita del reconocido antropólogo Juan Comas, lo que propició una expedición a la Amazonía peruana, específicamente a la base del ILV en Yarinacocha. Juan Comas y la pedagoga Regina Lago, ambos en matrimonio, fueron acompañados por los antropólogos peruanos José Matos Mar y Efraín Morote Best, así como por el joven escritor Mario Vargas Llosa y el director de la revista *Cultura Peruana*, José Flores Aráoz.

Para ese entonces, la Amazonía no era un territorio desconocido para algunos de los participantes: José Matos Mar, director del Instituto de Etnología de la UNMSM, ya tenía conocimiento directo de los avances etnográficos realizados por su exalumno Abner Montalvo; mientras que Efraín Morote Best había sido comisionado por el Ministerio de Educación Pública para supervisar el Ciclo de Capacitación de Maestros Indígenas entre 1955 y 1956. El viaje dejó una profunda huella en varios de los participantes, en especial en el joven Mario Vargas Llosa, quien regresaría a la zona en 1964. Años después, evocaría esta experiencia tanto en su ensayo *Historia secreta de una novela* (1971) como en un pasaje de sus memorias:

> Un día, en la Facultad de Letras de San Marcos, Rosita Corpancho me preguntó si no me tentaba un viaje a la Amazonía. Estaba por llegar al Perú un antropólogo mexicano, de origen español, Juan Comas, y con este motivo el Instituto Lingüístico de Verano y San Marcos habían organizado una expedición hacia la región del Alto Marañón […]. Nunca en mi vida, y vaya que me he movido por el mundo, he hecho un viaje más fértil, que me suscitara luego tantos recuerdos e imágenes estimulantes para fantasear historias. Treinta y cuatro años después todavía me vienen de tanto en tanto a la memoria algunas anécdotas y momentos de aquella expedición por territorios entonces casi vírgenes y por remotas aldeas, donde la existencia era muy diferente de las otras regiones del Perú que yo conocía […]. De lo que estoy seguro es de esto: descubrir la potencia del paisaje todavía sin domesticar de la Amazonía, y el mundo aventurero, primitivo, feroz y de una libertad desconocida en el Perú urbano, me dejó maravillado […], al mismo tiempo, desplegó ante mis ojos un mundo en el que, como en las grandes novelas, la vida podía ser una aventura sin fronteras, donde las audacias más inconcebibles tenían cabida, donde vivir significaba casi siempre riesgo, cambio permanente. Todo ello en el marco de unos bosques, ríos y unas lagunas que parecían los del paraíso terrenal. Ello volvería una y mil veces a mi cabeza en los años siguientes y sería una inagotable fuente de inspiración para escribir (Vargas Llosa, 1993, pp. 471-472).

La Amazonía vivida por Mario Vargas Llosa fue materia prima para algunas de sus novelas más significativas: *La casa verde* (1966), *Pantaleón y las visitadoras* (1973) y *El hablador* (1987). En ellas, el paisaje amazónico no solo es un escenario exótico, sino un espacio simbólico donde se entrecruzan culturas, deseos y violencias. Esa misma fascinación, tanto etnográfica como literaria, resuena en las imágenes que conforman esta sección, dedicada a

la historia visual de la antropología sanmarquina en la Amazonía. Las fotografías presentadas en este capítulo muestran el encuentro temprano entre el Instituto de Etnología de la UNMSM y los pueblos amazónicos, lo que constituyó un testimonio del esfuerzo por preservar la memoria del vínculo entre el quehacer académico y la memoria colectiva de nuestras comunidades amazónicas.

Omar Gutiérrez Cáceres
y José Carlos Medina

CRÓNICA DE UN VIAJE A LA SELVA

Reproducción del artículo periodístico de Mario Vargas Llosa (1958) sobre su viaje por la selva peruana, auspiciado por el Instituto Lingüístico de Verano, acompañado por los antropológos Juan Comas, Efraín Morote Best, José Matos Mar y el director de la revista *Cultura Peruana*, José Flores Aráoz.

Cultura Peruana.
Director: José Flores Aráoz
Vol. xviii, N.º 123, 1958

cultura PERUANA

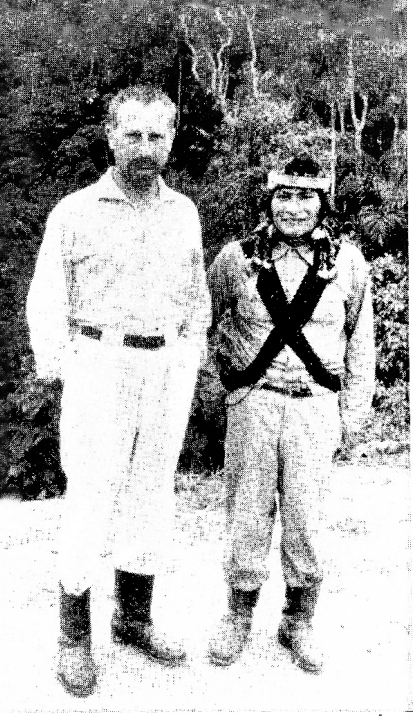
VOL. XVIII-No. 123

1958

S/. 4.00 en toda la REPUBLICA

CRÓNICA DE UN

EN el mes de agosto pasado estuvo en el Perú el antropólogo mexicano Juan Comas. Con este motivo, el Instituto Lingüístico de Verano organizó una expedición relámpago a los centros indígenas del Alto Marañón y del río Morona. Acompañaron al ilustre visitante y a su esposa, en esta expedición, generosamente invitados por el Instituto, los doctores José Matos Mar y Efraín Morote Best, de las Universidades de San Marcos y del Cuzco, respectivamente; José Flores Aráoz director de "Cultura Peruana", y el autor de esta crónica.



El Director de "CULTURA PERUANA", en unión del cacique shapra Tariri, momentos antes de emprender el retorno a Yarinacocha desde el lago Capirona.

A AVENTURA comenzó en la madrugada. En el hall de la Córpac, Guillermo Townsend· director del Instituto, nos despidió advirtiéndonos que sería mejor acercarse a la selva sin ideas preconcebidas. Su observación resultó acertada pero ineficaz: la realidad se mostraría, ante nosotros demasiado tajante y definitiva, para que intentáramos compararla con la idea que llevábamos sobre ella. Desde el viaje a Pucallpa en avión, comenzó un espectáculo majestuoso que en lo sucesivo habría de crecer en colorido y enormidad. Detrás de las bombillas de oxígeno, que nos pusieron para soportar la altura, vimos admirados los picos más altos de la Cordillera: el Huascarán, emergiendo de las nubes como una divinidad blanca rodeada de espuma y, más allá, el Huandoy, más frágil y esbelto, y en torno a ellos, hasta perderse de vista, el lomo de los Andes, inconmovible, erizado de gigantescas agujas de rocas sobre abismos azules, solitario trágico. Más tarde el avión comenzó a descender y la Cordillera a teñirse de verde: al principio, unas manchas dispersas; luego, más espesas y nítidas y pronto estuvimos sobre una alfombra de árboles que ocultaba todo vestigio de tierra. "Desde aquí parecen muy pequeños —dijo, en un momento, uno de los viajeros—. Pero cuando se está allá abajo, no se ve el sol. Esos árboles alcanzan a veces 100 metros de altura".

En Pucallpa nos esperaba el calor, Gerardo Elder, jefe del Instituto en Yarinacocha, y un aeropuerto en ruinas. Es lamentable que esta ciudad próspera disponga de una pista de aterrizaje en tal estado de abandono. Una semana después de nuestra llegada, los diarios informarían de un accidente ocurrido allí. No es extraño. Sorprende, más bien, que en esa pista de tierra, desnivelada, con baches y hierbas, no ocurran con más frecuencia accidentes semejantes. Antes de partir hacia Yarinacocha —base de operaciones del Instituto Lingüístico— estuvimos un buen rato en Pucallpa. Allí, Efraín Morote Best, debía adquirir machetes y telas para llevarlos a la tribu de los shapras, con el fin de que Tariri, el curaca shapra, enviara esos objetos a los shapras de Shutka —enemigos tradicionales de su pueblo—, por intermedio de un prisionero, al que pondría en libertad, como una muestra de su propósito de reconciliación y de paz.

Pucallpa es una población económicamente importante y en pleno desarrollo. Sin embargo, muestra gran pobreza: sus calles son irregulares y de tierra; sus construcciones, rústicas, y la vegetación la rodea como una coraza. Minutos después de abandonar Pucallpa en un jeep del Instituto, Gerardo Elder nos señaló un árbol extraño, a la orilla de la trocha: un árbol inmenso, de tronco limpio, cuya base aparece cubierta de pliegues en forma de aletas. Morote Best nos explicó: aquel árbol se llama *lupuna* y los indígenas le temen. Evitan pasar junto a él en las noches, porque en su interior viven los duendes malignos.

La base del Instituto se extiende a las orillas del lago de Yarinacocha, o lago de las Palmeras, a una media hora de camino de Pucallpa. Entre la base y la ciudad, en un claro, se halla el pueblo de Nuevo Callao· de cabañas uniformadas de blanco y azul. La base está dividida en dos sectores: el primero, comprende los bungalows de los lingüistas el hangar, una pequeña clínica y la estación de radio; el otro, las cabañas donde se dictan los cursos de capacitación a los naturales que vienen desde el interior de la selva y las cabañas donde los alojan. Los asistentes al curso de verano, regresan después de tres meses a su lugar de origen, armados de vocabularios, gramáticas, lápices, cuadernos y una bandera peruana. Sería difícil describir la sorpresa que produce encontrar en las tribus selváticas más remotas, una bandera, flameando sobre hombres que ignoran nuestro idioma, nuestras ciudades y nuestras costumbres, y que sólo ahora comienzan a tener una noción del Perú.

LA PRIMERA REVELACION: UN NEGOCIO EN TRES TIEMPOS

Todo el resto del día visitamos la base.

El actual jefe en Yarinacocha del Instituto Lingüístico, Gerardo Elder, en unión de nuestro Director, conversan animadamente con un aguaruna sobre uno de los textos bilingües escolares, en el pueblo de Chicais. El material didáctico de que disponen lo proporciona el Ministerio de Educación y ha sido hecho con la ayuda técnica del referido. Instituto.

VIAJE A LA SELVA

por Mario Vargas Llosa

Un indio shapra, aspirante a maestro, viajando con su hijo por avión a Yarinacocha.

Vimos allí una gran sobriedad: los lingüistas habitan en cabañas cómodas, pero modestas, visten con visible sencillez, y no fuman ni beben. Los indígenas selváticos han entrado en contacto con la civilización a través de ellos, no han tenido oportunidad por esto, de aprender ciertos vicios que son consustanciales a Occidente: en los pueblos aguarunas y shapra en que estuvimos, por ejemplo, ningún indio había aprendido a fumar.

Además de visitar la base, procuramos documentarnos sobre las tribus que íbamos a recorrer en los días siguientes. Interrogamos a lingüistas, indígenas residentes en Yarinacocha y a otros visitantes, más conocedores de la selva. De este modo nos enteramos de muchas cosas, algunas de las cuales constataríamos más tarde. Uno de ellas, referente al sistema económico impuesto a los selvícolas por los "patrones" o comerciantes de la Amazonía. Las tribus vinculadas a la "civilización" viven, sobre todo, del caucho, que venden a los "patrones", los que, a su vez, lo venden a los centros industriales o al Banco de Fomento Agropecuario. El "patrón" compra el kilogramo de caucho a un precio que oscila entre 1.20 y 5 soles. El mismo día, vende ese caucho en Contamana, a un precio tres y cuatro veces mayor. Pero ese es sólo uno de los tres filones del negocio. La mayoría de los indígenas proveedores de caucho no sabe leer, ni escribir, ni contar. Así, al pasar el caucho es el patrón quien determina el peso que marca la balanza, el que, naturalmente, resulta siempre muy inferior al peso real. Pero hay más: la transferencia entre patrón e indígena no se hace a base de dinero, sino de especies. El patrón paga en machetes, escopetas, vestidos, cuyo precio fija. De este modo, el selvícola resulta por tres veces consecutivas víctima de un atropello: el precio que le pagan por kilogramo de caucho es tres o cuatro veces inferior al verdadero; al pesar el caucho, es nuevamente engañado, porque el patrón señala el peso de su mercadería, que él no puede determinar y, finalmente, para colmo, el selvícola ni siquiera recibe el dinero que le corresponde por esa venta, sino un instrumento, avalado arbitrariamente. De este sistema resulta que al entregar el caucho, el selvícola queda siempre en deuda con el patrón. El machete, la escopeta, los víveres o la ropa que recibe, no alcanzan nunca a ser pagados por el caucho que ha recibido, de modo que debe penetrar una vez más en la maleza, a fin de extraer más caucho, que unos meses después, en una nueva transacción con el intermediario aumentará su deuda. Este sistema no es nuevo: existe, parece, hace decenas de años y uno se maravilla al constatar cómo esta explotación no sólo no ha quebrado material y espiritualmente al indio de la selva, sino que éste sobrevive y con una voluntad firme de superar su condición.

LA LABOR DEL INSTITUTO LINGUISTICO

Ciertos films de aventuras, las historietas infantiles y el periodismo sin escrúpulos, han difundido una imagen espectacular y malsana de la selva. De acuerdo a ella, se piensa en una región exuberante, sombría, temible, poblada de seres feroces: el jaguar, la pantera, el león, los negros, o, entre nosotros, los chunchos. El héroes es el blanco, explorador o cazador de fieras, que avanza por el bosque desafiando los peligros que acechan a cada paso, y aniquilando animales salvajes, con soberbio coraje. Dentro de esa imagen perniciosa, el natural de la selva es el enemigo: el reductor de cabezas, el caníbal, el bárbaro que hay que exterminar como a la víbora.

Tanto pensar en esa selva en colores, elaborada en los estudios cinematográficos y en las redacciones de los "comics", hemos olvidado a la verdadera selva, que cubre cerca de la mitad de nuestro territorio y donde una población diseminada y nómade vive en la postración y el abandono. La situación del selvícola peruano es deplorable; parece, sin embargo, que en los últimos años ha mejorado notablemente. Algunos hombres conscientes, desde puestos oficiales o instituciones privadas han comenzado a dar la batalla de la selva: una batalla sin armas, pacífica, grandiosa, ignorada. Es innecesario advertir, por cierto, que la iniciativa individual de hombres como Morote Best, de quien ya hablaremos, o de entidades particulares como el Instituto Lingüístico, no bastan para extirpar la cuantiosa injusticia que anida en la Amazonía, y que ello se logrará sólo a través de una acción del Estado vasta, enérgica y radical. Pero aquello constituye un ejemplo y un estímulo, realmente admirable.

El Instituto Lingüístico, asociado a la Universidad de Oklahoma, fue fundado en 1934 por los doctores W. Townsend y J.J. Leggters y funciona en el Perú desde 1945, a raíz de un contrato que firmó con el Gobierno. Tiene su centro de operaciones en

Los miembros de la comitiva posan en Yarinacocha, próximos al hidroavión que los conducirá hasta el Alto Marañón. El autor de la presente crónica de viaje es el segundo a la derecha.

India shapra con su hijo. Se trata de la mujer del cacique Tariri.

Yarinacocha. De allí parten los lingüistas en grupos de dos o tres —una pareja de esposos, dos jóvenes, hombres o mujeres— hacia las tribus, a donde llegan, según ha descrito Morote, en "bulsa, en canoa, en avión o a pie, generalmente después de largos y fatigosos viajes a través del bosque lleno de mortíferos insectos y arandes lodazales". Los lingüistas permanecen en la tribu, haciendo vida en común con los indígenas, cerca de ocho meses al año, durante los cuales aprenden el idioma. Conviven con el natural, no turban ni obstaculizan su modo de vida, y recogen datos sobre sus costumbres y su lengua, que ordenan y clasifican al regresar a Yarinacocha. Allí, durante el verano, redactan vocabularios y gramáticas de los idiomas indígenas, con los cuales los selvícolas aprenden a leer y escribir en su propia lengua, en las escuelas bilingües del Estado. Las escuelas están a cargo de hombres de la misma tribu, que son llevados a Yarinacocha, donde siguen un curso de capacitación de tres meses. Concluído el verano los lingüistas regresan a la tribu, donde permanecen ocho meses más. Además de su labor científica, los lingüistas curan a los indígenas y les inculcan normas de higiene y de moral. El Instituto cuenta en el Perú con 173 miembros, la mitad de los cuales trabaja en las tribus.

Yo he visto a los lingüistas en algunos centros de trabajo, en sitios completamente aislados, casi inaccesibles, rodeados por un paisaje indómito y un clima terriblemente duro para el forastero, confraternizando con los nativos, quienes los tratan de igual a igual, pues no se ha establecido allí esas subordinaciones o tutorías que suelen imponer ciertos "civilizadores", y por ello he rectificado mi opinión que hasta entonces, era, equivocadamente, adversa al Instituto.

Conviene insistir en este punto, porque para nadie es un misterio que el Instituto Lingüístico se ve constantemente convertido en blanco de ataques. Se dice, por ejemplo, que constituye un peligro porque podría originar una división nacional idiomática, el enseñar inglés a los indígenas o un castellano sajonizado. Ocurre que los lingüistas no van a las tribus a enseñar ningún idioma, ni español ni inglés. Van, por el contrario, a aprender el idioma de la tribu. Es en el idioma nativo que ellos confeccionan vocabularios y gramáticas que el Ministerio de Educación revisa y es a través de las escuelas bilingües, a las que el Instituto presta ayuda invalorable, que el indígena aprende el castellano, de una manera gradual y efectiva.

Pero son, sobre todo, los medios católicos los que impugnan la labor del Instituto. Nos aseguran sus voceros que los lingüistas no son tales, sino misioneros protestantes que persiguen capturar espiritualmente a los indígenas de la Amazonía, lo que, en el futuro, podría significar una división religiosa en un país tradicionalmente católico. Personalmente, no me preocupa esta hipotética amenaza, ni la considero tan temible. Pero creo que, incluso para el punto de vista católico, no existe ese peligro. A pesar de ir prevenido, no he encontrado una sola prueba que indique que el Instituto utiliza el pretexto de la investigación científica para realizar una labor de sectarismo religioso. Los indígenas vinculados al Instituto con quien conversé, no mostraban la menor señal de haber sido "c a t e q u i z a d o s" a favor de una facción religiosa. Algunos ejercitaban ciertas normas generales de una moral cristiana, amplias, que encuadrarían dentro de cualquier sistema religioso. No he visto, por otra parte, en los lingüistas ningún signo de animadversión hacia la Iglesia Católica o hacia los misioneros de la selva, y sí he visto, en cambio, enviar rápidamente y desde la base de Yarinacocha, un hidroavión al monasterio de Santa María de Nieva para transportar hacia un centro urbano a una monja que había sufido un accidente.

Se dice, finalmente, que el Instituto es algo así como una punta de lanza del imperialismo yanqui. Los lingüistas, según me aseguró hace algunos meses un estudiante comunista, son emisarios disimulados del State Departament: tratan de localizar las escondidas riquezas de la selva, y los puntos geográficos económica y militarmente importantes. Ignoro por completo las vinculaciones que pueda tener el Instituto con el Gobierno americano o con los grandes industriales del Norte. Pero me parece improbable que exista esa alianza: no resulta verosímil que uno de esos norteamericanos que está sepultado desde hace cinco o seis años en una perdida tribu del corazón de la Amazonia, se sostenga allí sólo con el

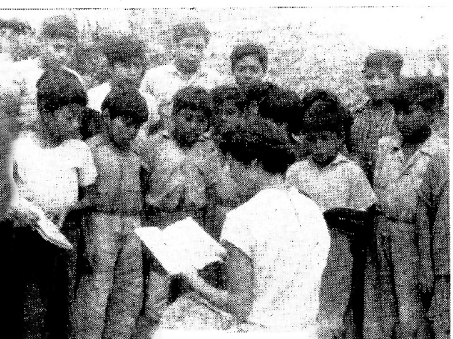
La esposa del profesor Comas y Jeanne Grover preparando el desayuno el día del retorno desde el Alto Marañón. Al fondo, las tranquilas aguas del lago Capirona y la enmarañada vegetación que lo rodea. Al extremo izquierdo se distingue parte de la vivienda del cacique Tariri.

propósito de hallar una veta de uranio. Por otra parte, en Yarinacocha descubrí que el director del Instituto es autor de una de las más importantes biografías del mexicano Lázaro Cárdenas, de quien es, según contó Juan Comas, gran amigo: ¿se concibe a un defensor y amigo personal del hombre que nacionalizó el petróleo mexicano, como el jefe de una organización de tanteo imperialista?

Los cargos contra el Instituto son, creo, infundados. Su labor debe ser apreciada con la misma simpatía que sus miembros tienen para con los indígenas de la selva, a quienes están ayudando noblemente. En esa excursión por la Amazonía hemos visto las ostentosas manifestaciones de afecto con que los pueblos aguarunas del Alto Marañón recibieron a Jeanne Grover, que fue nuestra compañera en el viaje, que ha pasado cerca de cinco años en aquellas comunidades. La misma simpatía y gratitud era evidente en los indios shapras hacia Loretta Andersen, que hace ocho años que vive con ellos. Este sentimiento que los lingüistas han sabido ganarse, les permite conocer íntimamente el pensamiento, las costumbres, la mentalidad de los selvícolas, que han hecho de ellos sus consejeros y confidentes. Ese conocimiento de la estructura material y espiritual de las culturas selvícolas, que se vierte en sus dios, servirá de inestimable ayuda cuando se trace un plan nacional a favor de los indios de la Amazonía y se decida, definitivamente incorporarlos a la nación.

EL PUEBLO DE LA MUERTE

El día que llegamos a Yarinacocha, tuvimos, en la noche, una reunión con los lingüistas. Durante dos horas se nos refirió las costumbres y creencias de algunos pueblos indígenas de la selva. Los narradores, ilustraron sus relatos hablando los idiomas nativos y revelándonos parte de las innumerables dificultades que implica su labor. El trabajo del lingüista no es sencillo: los obstáculos son constantes e inesperados. Los esposos Snell, que trabajan con los Machiguengas, en la región limitada por los ríos Urubamba, Paucartambo y Misagua, relatan por ejemplo, que los hombres de esa comunidad se han acostumbrado a llamar "el ala" a la hélice del avión anfibio. Los indígenas han observado que la hélice impulsa y eleva al avión; es por lo tanto su elemento más importante, así como las alas en las aves. Por ello designan



Jeanne Grover, del Instituto Lingüístico, leyendo uno de los textos escolares, en aguaruna y español, junto con algunos de los alumnos de las escuelas de Chicais.

Indio shapra con su tocado típico.

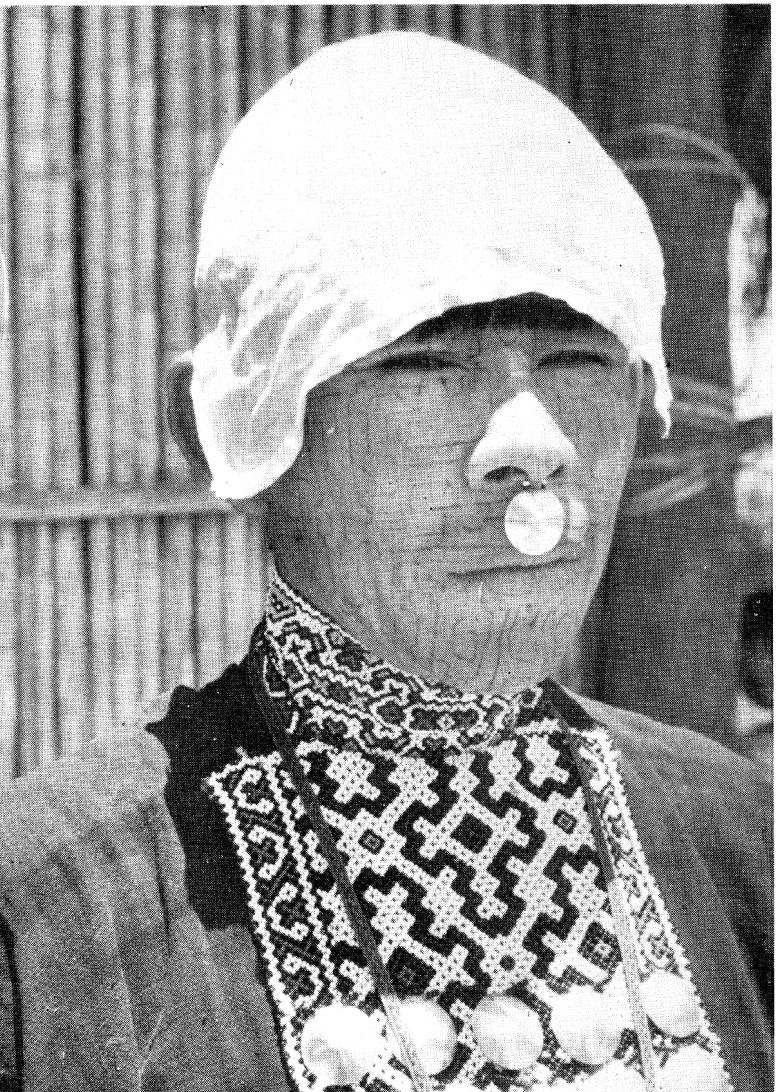
la hélice con ese nombre, y a las alas hélice. Supimos, también, que ciertas tribus temen profundamente, algo, en apariencia inofensivo: el estornudo. Si un forastero desprevenido estornuda, los indígenas huyen despavoridos. Ocurre que la gripe es uno de los azotes más crueles para los pueblos amazónicos. El selvícola, mal alimentado, sin defensas, es presa fácil del mal, que lo debilita rápidamente y acaba a veces con su vida. El contagio se propaga pronto por la falta de precauciones higiénicas. Para combatir la fiebre, los enfermos se echan al río. De este modo una epidemia de gripe diezma una comunidad. Se explica, pues, que el estornudo sea temido como el anuncio de un demonio.

La delicada y compleja labor de inculcar al indígena las normas occidentales, está revelada en este hecho ocurrido en un pueblo aguaruna: se explicaba a los indígenas la inconveniencia de escupir constantemente. Se les recomendó que no lo hicieran. He aquí que los indígenas, al oír esto, se mostraron enormemente sorprendidos y desconcertados. ¿Qué había ocurrido? Los aguarunas consideran que sólo aquel hombre que escupe mientras habla dice la verdad; quien no lo hace, miente. Al recomendarles que evitaran escupir, sin saberlo, se les estaba recomendando que no dijeran nunca la verdad.

Pero sin duda, la exposición más interesante que escuchamos aquella noche, en la sala de la casa de Guillermo Townsend, entre el persistente rumor de las cigarras y el ladrido lúgubre de un perro invisible, fue la de Betty de Snell, acerca de los machiguengas. En ese pueblo, Wayne Snell trabaja desde 1951 y su esposa desde el año siguiente. El indígena machiguenga vive obsesionado por la muerte. Las enfermedades y las trágicas condiciones de vida que soporta, han depositado en él una concepción fatalista de la vida. Sus actos son por ello, siempre, efímeros, instantáneos. El machiguenga no hace nunca planes porque cree que la muerte lo sorprenderá antes de cumplirlos. Incluso el más nimio aspecto de su actividad diaria está rodeada de un sentimiento de eminente catástrofe. La señora Snell cuenta, que al alcanzarle unas medicinas a un indígena para que las tomara unas horas más tarde, éste respon-

El profesor Juan Comas y nuestro Director acompañados de tres indios shapras de la tribu de Tariri. Van armados de fusiles debido al temor de ser atacados por los shapras de la facción enemiga de Shutka.

dió: "Cuando llegue esa hora seguramente habré muerto". La dramática situación del pueblo machiguenga se constata entre sus niños. Morote Best consigna que "la mayoría de los alumnos de las escuelas bilingües machiguengas está constituída por huérfanos". Los maestros de esas escuelas, que son indígenas también, cumplen, por ello, una doble labor: se encargan de la enseñanza y, a la vez, del alimento y del vestido de los niños, en lo que gastan casi todos sus haberes. En sus horas libres, los niños machiguengas, según el informe de Morote Best, se dedican casi exclusivamente a tratar de procurarse alimentos: pescan en el río, que es de "limitadas condiciones ictiológicas, ascienden hacia las quebradas en pos de pequeños cangrejos y camarones, que cogen en cantidades que difícilmente llegan a la decena y, por la noche, duermen calentándose en la lumbre del fogón o al calor de los perros, compartiendo, raras veces un solo mosquitero entre varios o sin ninguna protección. Todas las mañanas amanecen, los más, bañados en sangre por las mordeduras de los murciélagos que abundan en la zona".



Hombre shipibo vestido de gala. Nótese el cuello y pechera, hechos de mostacillas, así como los adornos de discos de plata.

NEPOTISMO A ORILLAS DEL RIO MARAÑON

El distrito de Barranca, pertenece a la provincia de Amazonas, y es un pequeño pueblo, importante porque en el se encuentra una de las guarniciones militares que resguardan la frontera. A ese pequeño pueblo llegamos, al día siguiente de nuestro viaje, después de dos horas de vuelo, en uno de los hidroaviones del Instituto, que nunca olvidaremos, por sus tres intentos fallidos al despegar en el lago de Yarinacocha. El avión era seguro, pero estaba cargado con exceso y, además, no había viento. La primera vez que se intentó el despegue fue impresionante: el aparato se deslizaba a toda velocidad sobre la laguna, rugiendo ferozmente y alcanzó a levantar la parte delantera de los flotadores. Así avanzó, perpendicularmente, sujeto a la laguna por la cola, unos instantes eternos y terribles, y luego se detuvo. Regresamos al punto de partida. Jimmy Baptista, el piloto, indicó que la cola debía ir sin peso. Todas las maletas y bultos que iban allí fueron sobre nuestras rodillas, pero aún así, el avión se negó a elevarse. Todavía tenía mucho peso la cola. Fue con Morote Best, levantado sobre nosotros, por los brazos de Juan Comas, que se intentó por tercera vez el despegue. El avión se elevó en esta oportunidad, suavemente. En lo sucesivo, en los innumerables vuelos que hizo el aparato, procedíamos a echar sobre nosotros toda la carga y Juan Comas levantaba diestramente a Morote Best encima de ella.

En Barranca estuvimos sólo unos momentos, los suficientes para proveer de gasoli-

Mujer shipibo, adornada de collares y discos de plata. El acentuado sentido decorativo de estos indios hace que los característicos diseños geométricos con que decoran su cerámica y sus vestidos los trasladen hasta el propio rostro, según se puede ver en el grabado.

na al avión y tomar unos refrescos, pero ellos bastaron para que conociéramos, aunque de oídas, un curioso caso de nepotismo local, que ya creíamos inadmisible en el Perú. Un grupo de familiares ha conseguido, en Barranca, ocupar todas las funciones públicas, las que usufructúa como si se tratara de un patrimonio personal. El Gobernador del distrito se llama Carlos Valcárcel Peña; su hermano Germán es el Juez de Paz; el suegro de éste, Julio Wong, el Alcalde y la hija del Gobernador, la Directora del Correo. Así como la familia comparte los cargos públicos y administrativos, comparte un solo local. Si alguien pregunta en Barranca, por la oficina de Correos, o el Juzgado, le señalarán la casa del Gobernador. Pero si va allí encontrará, casi siempre, que esa casa está cerrada. Porque, y aquí viene algo sorprendente, ni el Gobernador ni el Alcalde, ni el Juez viven en Barranca. Sus negocios particulares los tienen alejados la mayor parte del año del lugar donde debían ejercer sus cargos y sólo visitan Barranca esporádicamente. Lo más grave del asunto es que este caso de nepotismo podría ser sólo un indicio de lo que ocurre en otros pueblos selváticos, más alejados de los centros urbanos más importantes.

EN CHICAIS, PUEBLO AGUARUNA

De Barranca continuamos hacia la región de los aguarunas. Llegamos al pueblo de Chicais aproximadamente a una hora y media de vuelo, después de divisar, desde el aire, el Pongo de Manseriche, la guarnición de Borja y la Misión de Santa María de Nieva. Varias decenas de hombres, mujeres y niños se acercaron al avión, cuando éste acuatizó a orillas del pueblo. Agitaban sus manos febrilmente, en torno de su rostro y sus hombros. Pronto supimos que aquello no era una manifestación de saludo, ni un misterioso gesto ritual, sino una manera de evitar a los zancudos. Estos abundan tanto que no exagero afirmando que las 20 horas que permanecimos en Chicais tuvimos, cada uno de los viajeros, a millares de ellas rondándonos perversamente.

Los aguarunas, que viven en las márgenes del Alto Marañón, estaban hasta hace algunos años dispersos, llevaban una existencia nómade. Hoy están agrupados en diez pueblos. En casi todos funcionan las Escuelas Bilingües y muchos niños dominan ya el español. En la noche de ese día, después de la comida, José Matos y Morote Best tuvieron una reunión, a la luz de las linternas, con los maestros indígenas y el alcalde del pueblo. Allí se les informó que

Una vista de la escuela bilingüe, mantenida por el Estado, que funciona en el pueblo shapra de Tariri, a orillas del lago Capirona. Es sorprendente el aprendizaje del español que vienen alcanzando los niños indígenas de casi toda esa región del Alto Amazonas.

no hacía mucho se había celebrado en Chicais un congreso de los alcaides de los diferentes pueblos aguarunas, donde se trataron los problemas comunes. Entre otros acuerdos, se decidió formar la cooperativa aguaruna. Los indígenas reunirán el caucho y las pieles que consiguen en Chicais y una vez al año llevarán todo lo reunido a Iquitos, para venderlo directamente a los industriales. De este modo, evitarán al intermediario que hace años viene abusando inicuamente del trabajo de los indígenas. Los aguarunas son hombres de acción: nosotros encontramos la cooperativa en marcha. Se había construído como depósito una cabaña amplia, a la orilla del bosque. Allí, junto a algunas bolas de caucho y pieles de tapir, jaguar y caimán, que despedían un olor desagradable, levantamos los mosquiteros esa noche. A pocos pasos de esa cabaña, un sendero minúsculo desciende hacia un remanso del río. Nos precipitamos con tal entusiasmo hacia esa laguna, poco después de llegar, para bañarnos, que Juan Comas, el más decidido del grupo, se hundió en el fango hasta las rodillas, y tuvo que permacer descalzo toda la tarde y la noche, mientras sus zapatos se retorcían y oreaban en la tibia brisa selvática.

EL DESAMPARO ESCOLAR

Mientras cenábamos aquella noche, —una cena admirable, preparada por Jeanne Grover y la señora Comas, a la que se agregó un pescado de nombre extraño que nos regalaron los indígenas— se acercaron a hablar con Morote dos niños del pueblo, de unos catorce años. Ambos concluyen este año el ciclo de la escuela bilingüe, que dura tres y que equivale, creo, al segundo año de primaria. Preguntaban qué harían después, al año siguiente. El Estado ha emprendido una obra valiosa, con las Escuelas Bilingües. Pero en aquellos niños, tímidos y corteses, que nos preguntaban qué harían al año siguiente, se constataba el peligro de que aquella acción emprendida por el Estado vaya a resultar trunca. A través de las Escuelas Bilingües el Estado, durante tres años, pone a los niños indígenas en estado de disponibilidad para conocer y aceptar la cultura occidental. Pero, luego, estos niños, que han roto la limitada estructura cultural nativa y que se hallan preparados para recibir una formación intelectual intensa, se encuentran súbitamente, en el desamparo. El Estado los abandona. No se puede exigirles que concurran a la Escuela Fiscal; ésta sólo existe en los distritos, separados de los centros indígenas por varios días de viaje en canoa y no puede exigirles, tampoco, que la instrucción, útil pero ínfima, que han recibido, baste para integrarlos definitivamente a la cultura. Por el contrario, el niño que ha sido adiestrado por la Escuela Bilingüe, que ha sido despojado de ciertos hábitos y otras ideas, que no llega nunca a conocer, se convierta en un desadaptado. Su situación intermedia, su vacío, lo sume en la confusión y la infelicidad. Esta situación es tanto más dramática, debido a que hay gente empeñada en impedir la educación del indígena, pues con ella vendrá, irremediablemente, la desaparición del sistema de explotación ominosa, implantado por los patrones.

Hombre campa. El sentido decorativo de estos indios es sumamente sobrio si se le compara con el de los shipibos.

TUSHIA, BARBA AZUL DE LA SELVA

El patrón interesado fundamentalmente en que el abandono, la miseria del indígena se perpetúe, combate por todos los medios a la Escuela Bilingüe. Este personaje de la selva utiliza para neutralizar la acción educacional del Estado, el engaño y la violencia, como ya veremos. La primera referencia concreta que tuve acerca de algún patrón fue en Chicais. Allí se nos habló de uno de ellos, muy famoso, que parece extraído de una novela macabra. Se llama Tushia —es de origen japonés— y vive en el río Santiago, donde posee una isla. En esa región inaccesible, Tushia reina como un señor feudal. Tiene un harem para su uso, compuesto de numerosas mujeres —11 nos dijeron—, la mayoría de las cuales han sido arrebatadas por sus matones a los pueblos aguarunas o huambisa. Una de estas mujeres (una niña de doce años) había huído de la isla y acababa de pasar por Chicais cuando nosotros estuvimos allí.

UNA ACTUACION ESCOLAR

Al día siguiente, asistimos a una actuación escolar. Chicais tiene cuatro maestros indígenas, encargados de la instrucción de cuarenta niños cada uno. Es director de la escuela, desde hace cinco años, Daniel Dánduchu Pinchiram. Los niños, formados en el claro central del pueblo, entonaron, primero el himno a la bandera; luego, desfilaron hacia una especie de anfiteatro, cubierto, situado en una esquina del claro. El número principal fue ejecutado por cuatro parejas de indígenas, que danzaron y cantaron piezas nativas. Los hombres llevaban en la frente una cinta con plumas de papagayo, rojas y amarillas, y un collar blanco. Tenían el torso descubierto.

Las mujeres ,con los cabellos sueltos cayéndoles hasta los talones, al bailar, agitaban unos gruesos cinturones de conchas de caracol y los adornos atados en torno a los brazos y las piernas. Todos estaban descalzos y con el rostro, los brazos y los tobillas pintados con tintura roja y negra.

Los aguarunas cantan sus canciones, de acuerdo a su estado de ánimo, con su propio tono, y simultáneamente. Los que están alegres, cantan piezas optimistas, a voz en cuello; los que sufren, canciones melancólicas y tristes, con voz temblorosa. Pero todos cantan a la vez, de modo que, en conjunto, lo que se escucha es una caótica mescolanza de sonidos disímiles, una especie de concierto de música concreta.

HISTORIA DE UNA NIÑA AGUARUNA

Esther Chuwik es una niña de unos diez años. Es alta, frágil, de ojos claros y voz suave. Conversamos con ella después de la actuación escolar. Esta niña, como otras niñas de la selva, fue raptada tres años atrás. Sus raptores la llevaron primero a Chiclayo y luego a Lima, donde se la utilizaba como sirvienta. Efraín Morote Best, cuando era Coordinador del Ministerio de Educación en la selva, llegó un día a Chicais y el maestro de la escuela le mostró a una pareja de indios que lloraba. Eran los padres de Esther Chuwik. Morote siguió la pista de los raptores en la capital y consiguió rescatar a la niña y devolverla a su pueblo. Ahora es alumna de la escuela bilingüe de Chicais y su compañero de carpeta es su padre.

El rapto de niños es frecuente en la selva. Sólo en Chicais se ha constatado 29 raptos. Los patrones, los ingenieros que hacen trabajos de exploración en el interior de la Amazonía, los oficiales de las guarniciones e incluso los misioneros suelen llevarse una niña para dedicarla a las labores domésticas. Algunos se llevan varias, para regalarlas a sus amigos. Esto me hubiera parecido, si alguien me lo hubiese contado, demasiado monstruoso para creerlo, si no hubiera conocido a Esther Chuwik y si no hubiera tenido el testimonio directo de algunos indígenas, confirmado por Morote Best cuya opinión, en este caso, tiene para mí, valor definitivo.

UNA LUCHA DESIGUAL Y ADMIRABLE

Vale la pena explicar por qué Morote Best fue nombrado hace dos años Coordinador del Ministerio de Educación en la selva. Debía controlar y ayudar a las escuelas indígenas del interior. Durante dos años, Morote, abandonando su trabajo en la Universidad del Cuzco, recorrió prácticamente toda la amazonía, en condiciones terriblemente penosas. Acompañado a veces por un indígena y a veces solo, remontó en una canoa los ríos amazónicos, durmiendo a la intemperie, donde lo sorprendiera la noche, en medio del bosque o en las playas, y alimentándose de lo que los indígenas le ofrecían. Morote no se limitó a proveer de materiales de trabajo a los maestros indígenas y a organizar escuelas, sino que estudió cuidadosamente las condiciones de vida de los pueblos selváticos, su sistema de trabajo, sus creencias, sus problemas. Estos datos recogidos por él aparecen en dos informes suyos al Ministerio, donde se consigna, objetivamente, la dramática situación del selvícola peruano, y se proponen algunas medidas para aliviarla. Morote tiene concluído, además, un libro sobre su trabajo de dos años en la Amazonía.

La labor de Morote fue más allán aún. Así como en el caso de Esther Chuwik, intervino decididamente a favor de los indígenas cada vez que constató una injusticia o un atropello. Si en los pocos días que duró nuestro viaje vimos tanta injusticia y tanto dolor, es difícil imaginar todo lo que debió ver Morote en dos años. Pero más difícil aún resulta imaginar su lucha en defensa del indígena, que tiene enemigos innumerables y poderosos. Los Ministerios de Educación y de Guerra, y las subprefecturas y prefecturas de la Selva fueron prácticamente inundadas, durante esos dos años, con los partes de Morote, denunciando raptos, robos, abuso de autoridad, boycots a las escuelas bilingües, etc.

Otras veces se enfrentó personalmente con los autores de los atropellos, impidiendo, en la medida de sus fuerzas, que éstos se consumaran No tiene nada de extraño que fuera amenazado de muerte. Incluso por escrito, Morote ha sido advertido que no debe acercarse a ciertas regiones, porque será automáticamente eliminado.

Toda esta historia resulta demasiado espectacular, pero es cierta. Voy a permitirme contar un hecho del que fui testigo. Cuando estábamos en el pueblo aguaruna de Urakusa, llegó un indígena procedente de Santa María de Nieva. El hombre mostró gran sorpresa al ver a Morote. Más tarde supimos la razón. Las autoridades de ese pueblo, donde hace poco se perpetró un acto inquisitorial incalificable, para acentuar su poder y sembrar el temor entre los indíge-

(Continúa en la antepenúltima página)

Mujer compa. A un extremo del escote lleva sencillo adorno de semillas y al cuello, collar de mostacillas oscuras. La predilección por las mostacillas y su empleo como adorno por los indígenas de la selva es casi general actualmente.

Crónica de un viaje...

nas, acercan a éstos a un aparato de radio. Las canciones o chillidos de ciertos locutores de las emisoras de Lima suenan a los oídos del indígena, que no sabe español y que nunca ha oído esas canciones, como gemidos y gritos de auxilio. "Ves —les decían a los indígenas—. Ese hombre que está llorando ahí es Morote. Lo están golpeando por haberse metido con nosotros". Al encontrar a Morote en Urakusa, el indígena creía hallarse frente a un resucitado.

Los indígenas de la selva han correspondido a la labor de Morote, en forma amplia y generosa. Resultó conmovedor para nosotros, ver la cordialidad y la alegría con que era recibido en los pueblos indígenas. Acudían a él sonrientes y, de inmediato comenzaban a darle sus quejas y a referirle sus problemas, con optimismo visible. Morote, sin embargo, en este viaje, ya no era funcionario del Ministerio. Había renunciado al cargo, porque, parece, su trabajo no recibía el apoyo necesario de algunas autoridades. Cuando escribo estas páginas me entero que el doctor Jorge Basadre ha pedido a Morote que regrese nuevamente a la selva, como Coordinador. Al hacerlo, Basadre ejecuta uno de los actos más importantes de su gestión.

JUM, DE URAKUSA, HOMBRE FLAGELADO

Al mediodía del lunes 18 de agosto abandonamos Chicais, en dirección a Urakusa. El avión no podía despegar desde las orillas del pueblo, porque el río tenía poco fondo y tuvimos que remontarlo en canoa, durante unos veinte minutos. El maravilloso paisaje de las márgenes, a donde llegaba una vegetación brava y enmarañada, no fue, por desdicha, suficientemente apreciado, durante este viaje en canoa, por Flores Aráoz y por mí, navegantes inexpertos, que tuvimos que hacer prodigios de equilibrio para evitar que la movediza embarcación zozobrara. A ratos, yo me serenaba observando los gestos extrañísimos que hacía Flórez Aráoz con el balanceo de la canoa, pero el joven aguaruna que remaba parecía divertirse más observando mis propios gestos que los del director de "Cultura Peruana".

En Urakusa conocimos la historia de Jum, alcalde del pueblo. Ocurrió en marzo de este año. Un cabo de la guarnición de Borja, llamado Roberto Delgado Campos, pidió a sus jefes en esa época, licencia para ir a su tierra natal, Bagua. Con siete indígenas de Borja, el cabo emprendió la travesía hacia su pueblo. Cuando en Urakusa se supo que se aproximaba el grupo los indígenas, como medida de precaución, abandonaron el pueblo, y se internaron en el bosque. El cabo y sus hombres pernoctaron en esa comunidad solitaria aquella noche. Partieron al día siguiente. En las alforjas no los acompañantes de Delgado Campos partían, también, provisiones, caucho y otros objetos extraídos del pueblo. Cuando la gente de Urakusa regresó y comprobó que había sido robada, persiguió a los ladrones. Estos fueron alcanzados días después, mientras dormían en el bosque. El cabo Delgado Campos y tres de sus hombres fueron llevados a Urakusa prisioneros. Al llegar al pueblo, los captores se encontraron con Jum, el alcalde, que acababa de regresar de un viaje de varios días por la selva. Esto,que hasta el momento estaba totalmente al margen de lo ocurrido, ordenó la libertad de Campos e incluso prestó a éste su canoa para que regresara a Borja.

Unos días más tarde llegaba a Urakusa, procedente de Santa María de Nieva, una expedición, para tomar cuentas al pueblo de lo ocurrido. La formaban once hombres e iba precedida por el Gobernador de Nieva, Julio Reátegui. Al llegar al pueblo, Jum se acercó a saludar al Gobernador. Este, como respuesta, lo golpeó con su linterna, rompiéndole la cabeza. Junto con Jum, cinco indígenas varones, dos mujeres y varios niños fueron apresados. El resto del pueblo alcanzó a huir. Los seis prisioneros quedaron atados en una cabaña del pueblo, que yo conocí. Allí fueron azotados y golpeados a puntapiés por los soldados que acompañaban al Gobernador. Las dos mujeres indígenas capturadas, fueron violadas. Una de ellas, la mujer del indígena Tandim, que se encontraba amarrado con Jum y que había sido herido en el rostro, fue ultrajada ocho veces delante de Tandim y de sus hijos.

Aún no ha concluído la historia. Al día siguiente, Jum fue transportado, solo, a Santa María de Nieva. Allí se le colgó en la Plaza, desnudo. Recibió azotes hasta perder el conocimiento. Macabramente, se le quemó las axilas con huevos calientes. A la tortura siguió la humillación: fue rapado. Los autores materiales de este acto demoníaco son: el Teniente Gobernador de Santa María de Nieva, Julio Reátegui; el Juez de Paz, Arévalo Benzas; el Alcalde, Manuel Aguila, y el Teniente del Batallón de Ingenieros número cinco, Ernesto Bohórquez Rojas. Asistieron como espectadores y cómplices —pues no hicieron nada para impedirlo— la ex-maestra del lugar, Alicia de Reátegui y un misionero jesuita.

Después de tres días de torturas, Jum fue puesto en libertad y regresó a su pueblo. Las autoridades de Lima tienen, hace tiempo, conocimiento de los sucesos. Sin embargo, increíblemente, ninguno de los culpables de Nieva ha sido procesado, ni siquiera separado de su cargo.

El incidente con el cabo Campos no basta para explicar ese torrente de crueldad que cayó sobre Jum. La razón profunda del sadismo de las autoridades de Nieva, parece haber sido el propósito de los aguarunas de organizar una cooperativa para escapar a la explotación de los patrones. Las autoridades de Nieva son "patrones" o intermediarios. Lo demás se explica solo.

METODOS DE LA "CIVILIZACION"

En Urakusa, pueblo trágico, conocimos también los métodos que utilizan algunas personas bien intencionadas para *imponer* la civilización. Las Escuelas Misionales no funcionan en las mismas tribus, sino en los centros misionales, que se hallan relativamente cercanos a las comunidades. La Misión que controla el Alto Marañón es la de Santa María de Nieva. Allí hay una escuela católica. Aunque la distancia que la separa de las tribus aguarunas no es grande en kilómetros, el hecho de que el único medio de comunicación sea el río, hace que el viaje demore cerca de dos días. Debido a ello la escuela no tiene muchos alumnos. Para subsanar esta escasez los

Nuestro Director en unión del grupo de escolares aguarunas que hicieron una demostración de varias danzas nativas a los miembros de la comitiva, durante la visita efectuada al pueblo de Chicais.

misioneros salen, cada cierto tiempo, en busca de niños indígenas. La recolección de alumnos tiene a veces, según se me informó, caracteres de rapto. El recolector suele hacerse acompañar de soldados para neutralizar cualquier resistencia de los selvícolas a entregar a sus hijos. En Urakusa, algunos meses atrás, Morote Best, por ejemplo, consiguió rescatar a dos niñas separadas por este arbitrario sistema, de su pueblo. He visto las fotos tomadas en aquella oportunidad por Morote: sobre una lancha se ve dos monjas de rostro taciturno, rodeadas de soldados y, a su lado, las niñas raptadas.

EN CAPIRONA, JUNTO A LA LAGUNA DE LAS BOAS GIGANTES

A unas dos horas de vuelo de Urakusa, se halla, junto al lago Capirona, el pueblo shapra de Tariri. El lago se une al río Morona por un "caño" delgadísimo, cubierto por los árboles, que al día siguiente nosotros atravesaríamos en canoa. El Lago Capirona es muy grande, tranquilo, de espesas aguas verdosas y limitado por una vegetación violenta y uniforme. Como en Chicais, los habitantes del pueblo se acercaron al hidroavión cuando este acuatizó. Al frente estaba el cacique Tariri, con botas, pantalón kaki, camisa azul y una cinta de colores vivos alrededor de la frente. Habitualmente Tariri va descalzo y con la especie de túnica que usan los indígenas, pero, nos explicaron, cada vez que siente el ruido de un avión que se aproxima, se pone botas y pantalones. Es un homenaje a los forasteros. Tariri acababa de regresar del puesto de policía que ha sido levantado por sus hombres en un punto intermedio entre Capirona y el territorio ocupado por la tribu Shapra que comandan los descendientes de Shutka, enemigos de Tariri. El puesto servirá de control a esta enemistad que dura años y que ha originado muchas muertes en ambos pueblos. Tariri tiene, como recuerdo de ella, una herida de bala en el pecho.

A las orillas del Lago Capirona estaba, también, Loreetta Anderson, que vive en la tribu hace ocho años, con breves intervalos de dos a tres meses, que pasa en Yarinacocha. La señorita Anderson, unos quince días atrás, a la caída de la tarde, se hallaba en una canoa, paseando por el lago. Sorpresivamente sintió un ruido extraño junto a ella. Una boa había emergido su cabeza —"del tamaño de una cabeza de perro"— y parte de su escuálida cuerpo, al lado de la embarcación. Tariri, que se hallaba en la canoa logró descargar su machete contra el animal, que huyó.

De todos modos, Loretta Anderson recibió una mordedura en el brazo, no grave, felizmente.

Hablando de boas, esa noche tuvimos una conversación escalofriante. En torno del fogón, escuchamos a Morote y a Tariri hablarnos acerca de la boa de los lagos y los ríos amazónicos, el animal más temido por los indígenas. Parece que la *yacu-mama* alcanza a veces cerca de veinte metros de largo. Una maestra indígena, en una región vecina, había desaparecido, atacada cuando se hallaba en una canoa por uno de estos animales. La boa no mastica a su presa: se la traga íntegra. Por ello a veces, se encuentra en el intestino de la boa un lagarto o un caimán pequeño, intactos en apariencia, como si durmieran.

Esa misma noche, la conversación saltó de las boas a los reducidores de cabeza. Tariri es un hombre que no ha aprendido aún a mentir: con franqueza estremecedora, nos refirió, entre grandes escupitajos y en voz enérgica y alegre, que él fue experto "reducidor". Morote le preguntó cuántas cabezas había cortado. Caviló unos instantes. Luego dijo que no podía recordar pero que fueron muchas. Nos explicó, después, que un solo golpe de machete separaba la cabeza del tronco de sus víctimas. La cabeza era depositada en una vasija de agua que se hacía hervir, con un cocimiento de hierbas, durante horas. Cuando se había "ablandado" lo conveniente, se sepultaba entre piedras especiales, que servían de prensas. Estas piedras, eran renovadas varias veces, hasta que el "objeto" alcanzara las dimensiones que se quería. Las cabezas disminuídas eran colgadas en la puerta de su cabaña, de una liana.

Después de esta tonificante charla, nos fuimos a dormir. Esta vez no tuvimos a nuestra disposición una cabaña. Levantamos los mosquiteros sobre una plataforma descubierta, en el centro del pueblo. Durante la noche, el recuerdo de las boas gigantes y las cabezas diminutas, la presencia de un joven shapra armado de una carabina, que vino a observarnos y los misteriosos ruidos de la selva, causó en algunos un inquieto desvelo; la tensión llegó al clímax cuando uno de nosotros, confundió los estremecedores ronquidos de José Matos con los rugidos de una fiera próxima a atacar.

EL PERRO PRISIONERO

Tariri tiene en su pueblo dos prisioneros de la tribu de los shapras de Shutka. Ambos fueron sorprendidos por las cercanías de Capirona, y ahora sirven de rehenes. Extrañamente, los hombres se encuentran absolutamente libres de vigilancia. Andan sueltos y conversan y bromean con los hombres de Tariri. En cambio, el perro de uno de los presos ha sido encarcelado en una jaula, levantada en la puerta de la cabaña del cacique. Sus lúgubres aullidos fueron una permanente música de fondo mientras permanecimos en el pueblo.

El pueblo de Capirona está siempre alerta. La antigua enemistad que tiene con los hombres de Shutka, motiva que los hombres y mujeres del pueblo de Tariri crean que en cualquier momento se producirá una invasión. A diferencia de los aguarunas, los shapras dan de inmediato la impresión de un pueblo guerrero. Las innumerables luchas en que han intervenido los han hecho así. Nueve hombres de Tariri estaban armados y no abandonaron ni por un momento su escopeta. Sin embargo, se mostraron con nosotros muy cordiales. Los shapras se maquillan y adornan más recargadamente que los aguarunas. Hombres, mujeres y niños tenían el rostro, los brazos y las piernas surcados de líneas rojas, negras y azules; algunos, llevaban las orejas atravesadas por unas cañas huecas y con dibujos geométricos en los extremos, trazados muy minuciosamente.

Tres de estos hombres nos llevaron en canoa hasta el río Morona, a través del caño que sale del Lago Capirona. Fue la última experiencia importante del viaje, y quizá, la más hermosa. El canal que une a la laguna con el río, se va adelangazando a medida que penetra en la maleza hasta convertirse en un pequeño conducto cuyas márgenes se pueden tocar desde la canoa, estirando los brazos. Sobre él cae la inmensa, la indescriptible vegetación amazónica: una bóveda verde llena de ruidos misteriosos, mariposas de colores inverosímiles, hormigas del largo de un cigarrillo, troncos atroces, lianas, insectos y una sombra eterna: el sol no es suficientemente poderoso para cruzar esa maraña.

Dos noticias sobre...

Nantu, la luna era un hombre y estaba casado con *Awju*.

Un día de esos, la luna resolvió partir hacia el cielo. Tejió un cordel con mucho cuidado. Escogió la noche para la travesía. Dejó dormida a su mujer y comenzó la ascensión. Subió, subió sin pausa, hasta llegar al lugar que hoy ocupa.

La mujer despertó. Se dio cuenta de la ausencia de su marido y comenzó también a escalar gritándole por su nombre.

Cuando ya estaba muy cerca de *Nantu*, éste cortó la soga que pendía desde el cielo. *Awju* se precipitó entonces en el vacío y se estrelló en la tierra fecunda y negra. De su vientre, que reventó por la fuerza de la caída, salió todo el zapallo que había comido y con él se formó la arcilla de color zapallo con que se suele fabricar la cerámica de los aguarunas. El resto de su cuerpo se convirtió en *awju*, un ave que llora en el monte cuando la luna sale.

II

El último lustro es el de las profundas transformaciones del pueblo Aguaruna. Cuanto ha hecho para ponerse en un pie de igualdad con los pueblos del Perú, sin desvirtuar las esencias de su antiquísima cultura, es realmente asombroso. Muchas de sus conquistas, si no la totalidad de ellas, las debe a la protección del Estado, mediante el Ministerio de Educación Pública y, concretamente, merced al apoyo de la Dirección de Educación Fundamental y del Adulto de dicho Ministerio.

Luego de haber talado bosques para fundar pueblos, se reunieron los aguarunas, después de muchos años de aislamiento y de temor. Hacia noviembre de 1957, tras larga y atranadoras asambleas de hasta un millar de asistentes, resolvieron reintegrar su mundo destruído y demostrar al Perú que allá, en el seno de los bosques, existía un pueblo dotado de las más elevadas virtudes humanas.

El primer problema a resolver era el relacionado con la tierra de sus mayores. El Estado peruano era dueño de esas tierras y, de acuerdo a la leyes, había que pedírselas a él. Tres nuevos conceptos ingresaban así a su mundo: *Perú, Estado, Ley*.

Las autoridades educativas ayudaron a los indígenas a cumplir los términos de su primer acuerdo. Se hizo los croquis correspondientes a sus zonas, se practicó los censos de población, se presentó las correspondientes solicitudes, de acuerdo a lo dispuesto por el Decreto Supremo Nº 3, de 1º de marzo de 1957, uno de los más importantes para proteger las milenarias posesiones territoriales de los nativos, se llevó al señor Perito Comisionado por la Dirección de Colonización y Bosques y se llegó al término de la gestión asegurando el porvenir de millares de aguarunas que, de acuerdo a los crecientes y no siempre muy sistemáticos esfuerzos colonizadores del Estado, habrianse puesto en peligro de quedarse o sometidos a un sistema de yanaconaje nacido a usanza del siglo XVI, o arrojados, por la llamada *civilización*, hacia los más inhóspitos rincones de la Selva, como ya ha sucedido en muchas otras zonas de la Amazonía.

De otro lado, se tuvo que confrontar la crisis de autoridad.

Las avalanchas caucheras habían liquidado los antiguos lazos políticos. Los viejos curacas, hoy muertos, no habían logrado ya trasmitir su poder a sus descendientes. Había pues falta de *autoridad local*. Este fue el segundo problema que debió resolverse y que se lo resolvió. Las grandes asambleas de hombres y mujeres adultos nombraron, por votación pública, un *Alcalde* y un *Teniente—Alcalde* de cada pueblo, con duración de un año, reelegibles en oportunidad de conmemorarse el Aniversario Nacional del Perú. De este modo, comenzaron a funcionar otros dos conceptos: Autoridad Comunal complementaria de *Autoridad Estatal* y *Aniversitario Patrio*, es decir, *Deber Cívico*.

El tercer problema era el relacionado con la sedentarización de los habitantes en los flamantes pueblos aguarunas. Había que buscar un medio para hacer que los hombres se quedaran en un solo sitio y no vagaran discrecionalmente a lo largo de un río al que sus tradiciones consideraban suyo. Las plantas, los animales y las casas sólidamente construídas unen al hombre a la tierra. Se resolvió hacer las primeras plantaciones de cítricos y de jebe y se dispuso las primeras construcciones de casas dotadas de la máxima solidez que podían dar los materiales de la zona. Si antes era preciso ir a los bosques, durante meses enteros, en pos de conseguir shiringa, hoy había que traer los árboles a la casa, para explotarlos con mayor sistema y menores penurias. La apertura de grandes extensiones de chacras en el Alto Marañón, fenómeno que podrá contemplar el viajero de 1958, se debe a este acuerdo. Son chacras que están esperando los árboles de jebe que el Ministerio de Agricultura y el Banco de Fomento Agropecuario entregarán a los nativos, por gestión de la Dirección de Bosques y Colonización de dicho Ministerio.

Mas, mientras los árboles estuvieran en situación de producir látex era preciso trabajar para conseguir la liberación económica.

Era tradicional que entregaran los productos del bosque a patrones y regatones, por un precio equivalente a la dieciséis ava parte del precio normal en los mercados

Mario Vargas Llosa junto a indígena aguaruna
(hoy autodenominados awajún) no identificado, 1964.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología
en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Crónica de un viaje a la selva

Mario Vargas Llosa

En el mes de agosto pasado estuvo en el Perú el antropólogo mexicano Juan Comas. Con este motivo, el Instituto Lingüístico de Verano organizó una expedición relámpago a los centros indígenas del Alto Marañón y del río Morona. Acompañaron al ilustre visitante y su esposa, en esta expedición, generosamente invitados por el Instituto, los doctores José Matos Mar y Efraín Morote Best, de las Universidades de San Marcos y del Cuzco, respectivamente; José Flores Aráoz, director de «Cultura Peruana», y el autor de esta crónica.

La aventura comenzó en la madrugada. En el hall de la Córpac, Guillermo Townsend, director del Instituto, nos despidió advirtiéndonos que sería mejor acercarse a la selva sin ideas preconcebidas. Su observación resultó acertada pero ineficaz: la realidad se mostraría, ante nosotros, tajante y definitiva, para que intentáramos compararla con la idea que llevábamos sobre ella. Desde el viaje a Pucallpa en avión, comenzó un espectáculo majestuoso que en lo sucesivo habría de crecer en colorido y enormidad. Detrás de las bombillas de oxígeno, que nos pusieron para soportar la altura, vimos admirados los pisos más altos de la Cordillera: el Huascarán, emergiendo de las nubes como una divinidad blanca rodeada de espuma y, más allá, el Huandoy, más frágil y esbelto, y en torno a ellos, hasta perderse de la vista, el lomo de los Andes, inconmovible, erizado de gigantescas agujas de rocas sobre abismos azules, solitario, trágico. Más tarde, el avión comenzó a descender y la Cordillera a teñirse de verde: al principio, unas manchas dispersas; luego, más espesas y nítidas y pronto estuvimos sobre una alfombra

de árboles que ocultaba todo vestigio de tierra. «Desde aquí parecen muy pequeños —dijo, en un momento, uno de los viajeros—. Pero cuando se está allá abajo, no se ve el sol. Estos árboles alcanzan a veces 100 metros de altura».

En Pucallpa nos esperaba el calor, Gerardo Elder, jefe del Instituto en Yarinacocha, y un aeropuerto en ruinas. Es lamentable que esta ciudad próspera disponga de una pista de aterrizaje en tal estado de abandono. Una semana después de nuestra llegada, los diarios informarían de un accidente ocurrido allí. No es extraño. Sorprende, más bien, que, en esa pista de tierra, desnivelada, con baches y hierbas, no ocurran con más frecuencia accidentes semejantes. Además de partir hacia Yarinacocha —base de operaciones del Instituto Lingüístico— estuvimos un buen rato en Pucallpa. Allí, Efraín Morote Best debía adquirir machetes y telas para llevarlos a la tribu de los shapras, con el fin de que Tariri, el curaca shapra, enviara esos objetos a los shapras de Shutka —enemigos tradicionales de su pueblo—, por intermedio de un prisionero, al que pondría en libertad, como muestra de su propósito de reconciliación y paz.

Pucallpa es una población económicamente importante y en pleno desarrollo. Sin embargo, muestra gran pobreza: sus calles son irregulares y de tierra; sus construcciones, rústicas, y la vegetación la rodea como una coraza. Minutos después de abandonar Pucallpa en un jeep del Instituto, Gerardo Elder nos señaló un árbol extraño, a la orilla de la trocha: un árbol inmenso, de tronco limpio, cuya base aparece cubierta de pliegues en forma de aletas. Morote Best nos explicó: aquel árbol se llama *lupuna* y los indígenas le temen. Evitan pasar junto a él en las noches, porque en su interior viven los duendes malignos.

La base del Instituto se extiende a las orillas del lago de Yarinacocha, o lago de las Palmeras, a una media hora de camino de Pucallpa. Entre la base y la ciudad, en un claro, se halla el pueblo de Nuevo Callao, de cabañas uniformadas de blanco y azul. La base está dividida en dos sectores: el primero comprende los bungalows de los lingüistas, el hangar, una pequeña clínica y la estación de radio; el otro, las cabañas donde se dictan

los cursos de capacitación a los naturales que vienen desde el interior de la selva y las cabañas donde los alojan. Los asistentes al curso de verano regresan después de tres meses a su lugar de origen, armados de vocabularios, gramáticas, lápices, cuadernos y una bandera peruana. Sería difícil describir la sorpresa que produce encontrar, en las tribus selváticas más remotas, una bandera flameando sobre los hombres que ignoran nuestro idioma, nuestras ciudades y nuestras costumbres, y que solo ahora comienzan a tener una noción del Perú.

La primera revelación: un negocio en tres tiempos

Todo el resto del día visitamos la base. Vimos una gran sobriedad: los lingüistas habitan en cabañas cómodas, pero modestas, visten con visible sencillez, y no fuman ni beben. Los indígenas selváticos han entrado en contacto con la civilización a través de ellos, no han tenido oportunidad, por esto, de aprender ciertos vicios que son consustanciales a Occidente: en los pueblos aguarunas y shapra en que estuvimos, por ejemplo, ningún indio había aprendido a fumar.

Además de visitar la base, procuramos documentarnos sobre las tribus que íbamos a recorrer en los días siguientes. Interrogamos a los lingüistas, indígenas residentes en Yarinacocha y otros visitantes, más conocedores de la selva. De este modo nos enteramos de muchas cosas, algunas de las cuales constataríamos más tarde. Una de ellas, referente al sistema económico impuesto a los selvícolas por los «patrones» o comerciantes de la Amazonía. Las tribus vinculadas a la «civilización» viven, sobre todo, del caucho, que venden a los «patrones», los que, a su vez, lo venden a los centros industriales o al Banco de Fomento Agropecuario. El «patrón» compra el kilogramo de caucho a un precio que oscila entre 1.20 y 5 soles. El mismo día, vende ese caucho en Contamana, a un precio tres y cuatro veces mayor. Pero ese es solo uno de los tres filones del negocio. La mayoría de los indígenas proveedores de caucho no sabe leer, ni escribir, ni contar. Así, al pesar el caucho, es el patrón quien determina el peso que marca la balanza, el que,

naturalmente, resulta siempre muy inferior al peso real. Pero hay más: la transferencia entre patrón e indígena no se hace a base de dinero, sino de especies. El patrón paga en machetes, escopetas, vestidos, cuyo precio fija. De este modo, el selvícola resulta por tres veces consecutivas víctima de un atropello: el precio que le pagan por kilogramo de caucho es tres o cuatro veces inferior al verdadero; al pesar el caucho, es nuevamente engañado, porque el patrón señala el peso de su mercadería, que él no puede determinar y, finalmente, para colmo, el selvícola ni siquiera recibe el dinero que le corresponde para esa venta, sino un instrumento, valuado arbitrariamente. De este sistema resulta que, al entregar el caucho, el selvícola queda siempre en deuda con el patrón. El machete, la escopeta, los víveres o la ropa que recibe no alcanzan nunca a ser pagados por el caucho que ha recibido, de modo que debe penetrar una vez más en la maleza, a fin de extraer más caucho, que unos meses después, en una nueva transacción con el intermediario, aumentará su deuda. Este sistema no es nuevo: existe, parece, hace decenas de años y uno se maravilla al constatar cómo esta explotación no solo no ha quebrado material y espiritualmente al indio de la selva, sino que este sobrevive y con una voluntad firme de superar su condición.

La labor del Instituto Lingüístico

Ciertos films de aventuras, las historietas infantiles y el periodismo sin escrúpulos han difundido una imagen espectacular y malsana de la selva. De acuerdo a ella, se piensa en una región exuberante, sombría, temible, poblada de seres feroces: el jaguar, la pantera, el león, los negros, o, entre nosotros, los chunchos. El héroe es el blanco, explorador o cazador de fieras, que avanza por el bosque desafiando los peligros que acechan a cada paso, y aniquilando animales salvajes, con soberbio coraje. Dentro de esa imagen perniciosa, el natural de la selva es el enemigo: el reductor de cabezas, el caníbal, el bárbaro que hay que exterminar como a la víbora.

Tanto pensar en esa selva de colores, elaborada en los estudios cinematográficos y en las redacciones de

los «comics», hemos olvidado la verdadera selva, que cubre cerca de la mitad de nuestro territorio y donde la población diseminada y nómade vive en la postración y el abandono. La situación del selvícola peruano es deplorable; parece, sin embargo, que en los últimos años ha mejorado totalmente. Algunos hombres conscientes, desde puestos oficiales o instituciones privadas, han comenzado a dar la batalla de la selva: una batalla sin armas, pacífica, grandiosa, ignorada. Es innecesario advertir, por cierto, que la iniciativa individual de hombres como Morote Best, de quien ya hablaremos, o la de entidades particulares como el Instituto Lingüístico no bastan para extirpar la cuantiosa injusticia que, anida en la Amazonía, y que ello se logrará sólo a través de una acción del Estado vasta, enérgica y radical. Pero aquello constituye un ejemplo y un estímulo, realmente admirable.

El Instituto Lingüístico, asociado a la Universidad de Oklahoma, fue fundado en 1934 por los doctores W. Townsend y J. J. Leggters, y funciona en el Perú desde 1945, a raíz de un contrato que firmó con el Gobierno. Tiene su centro de operaciones en Yarinacocha. De allí parten los lingüistas en grupos de dos o tres —una pareja de esposos, dos jóvenes, hombres o mujeres— hacia las tribus, a donde llegan, según ha descrito Morote [Best], en «balsa, en canoa, en avión o a pie, generalmente después de largos y fatigosos viajes a través del bosque lleno de mortíferos insectos y grandes lodazales». Los lingüistas permanecen en la tribu, haciendo vida común con los indígenas, cerca de ocho meses al año, durante los cuales aprenden el idioma. Conviven con el natural, no turban ni obstaculizan su modo de vida, y recogen datos sobre sus costumbres y su lengua, que ordenan y clasifican al regresar a Yarinacocha. Allí, durante el verano, redactan vocabularios y gramáticas de los idiomas indígenas, con los cuales los selvícolas aprenden a leer en las escuelas bilingües del Estado. Las escuelas están a cargo de los hombres de la misma tribu, que son llevados a Yarinacocha, donde siguen un curso de capacitación de tres meses. Concluido el verano, los lingüistas regresan a la tribu, donde permanecen otros ocho meses más. Además de su labor científica, los lingüistas curan a los

indígenas y les inculcan normas de higiene y moral. El Instituto cuenta en el Perú con 173 miembros, la mitad de los cuales trabaja en las tribus.

Yo he visto a los lingüistas en algunos centros de trabajo, en sitios completamente aislados, casi inaccesibles, rodeados por un paisaje indómito y un clima terriblemente duro para el forastero, confraternizando con los nativos, quienes los tratan de igual a igual, pues no se ha establecido allí esas subordinaciones o tutorías que suelen imponer ciertos «civilizadores», y por ello he rectificado mi opinión que, hasta entonces, era, equivocadamente, adversa al Instituto.

Conviene insistir en este punto, porque para nadie es un misterio que el Instituto Lingüístico se ve constantemente convertido en blanco de ataques. Se dice, por ejemplo, que constituye un peligro porque podría originar una división nacional idiomática, el enseñar inglés a los indígenas o un castellano sajonizado. Ocurre que los lingüistas no van a las tribus a enseñar ningún idioma, ni español ni inglés. Van, por el contrario, a aprender el idioma de la tribu. Es en el idioma nativo que ellos confeccionan vocabularios y gramáticas que el Ministerio de Educación revisa y es a través de las escuelas bilingües, a las que el Instituto presta ayuda invalorable, que el indígena aprende el castellano, de una manera gradual y efectiva.

Pero son, sobre todo, los medios católicos los que impugnan la labor del Instituto. Nos aseguran sus voceros que los lingüistas no son tales, sino misioneros protestantes que persiguen capturar espiritualmente a los indígenas de la Amazonía, lo que, en el futuro, podría significar una división religiosa en un país tradicionalmente católico. Personalmente, no me preocupa esta hipotética amenaza, ni la considero tan temible. Pero creo que, incluso para el punto de vista católico, no existe ese peligro. A pesar de ir prevenido, no he encontrado una sola prueba que indique que el Instituto utiliza el pretexto de la investigación científica para realizar una labor de sectarismo religioso. Los indígenas vinculados al Instituto con quien conversé no mostraban la menor señal de haber sido «catequizados» a favor de una facción religiosa. Algunos ejercitaban ciertas normas generales de moral

cristianas, amplias, que encuadrarían dentro de cualquier sistema religioso. No he visto, por otra parte, en los lingüistas ningún signo de animadversión hacia la Iglesia Católica o hacia misioneros de la selva, y sí he visto, en cambio, enviar rápidamente, y desde la base de Yarinacocha, un hidroavión al monasterio de Santa María de Nieva para transportar hacia un centro urbano a una monja que había sufrido un accidente.

Se dice, finalmente, que el Instituto es algo así como una punta de lanza del imperialismo yanqui. Los lingüistas, según me aseguró hace algunos meses un estudiante comunista, son emisarios disimulados del State Department: tratan de localizar riquezas escondidas de la selva, y los puntos geográficos económica y militarmente importantes. Ignoro por completo las vinculaciones que pueda tener el Instituto con el Gobierno americano o con los grandes industriales del Norte. Pero me parece improbable que exista esa alianza: no resulta verosímil que uno de esos norteamericanos, que está sepultado desde hace cinco o seis años en una perdida tribu del corazón de la Amazonía, se sostenga allí solo con el propósito de hallar una veta de uranio. Por otra parte, en Yarinacocha descubrí que el director del Instituto es autor de una de las más importantes biografías del mexicano Lázaro Cárdenas, de quien es, según contó Juan Comas, gran amigo: ¿se concibe a un defensor y amigo personal del hombre que nacionalizó el petróleo mexicano, como jefe de una organización de tanteo imperialista?

Los cargos contra el Instituto son, creo, infundados. Su labor debe ser apreciada con la misma simpatía que sus miembros tienen para con los indígenas de la selva, a quienes están ayudando noblemente. En esa excursión por la Amazonía hemos visto las ostentosas manifestaciones de afecto con que los pueblos aguarunas del Alto Marañón recibieron a Jeanne Glover, que fue nuestra compañera en el viaje, que ha pasado cerca de cinco años en aquellas comunidades. La misma simpatía y gratitud era evidente en los indios shapras hacia Loretta Andersen, que hace ocho años que vive con ellos. Este sentimiento que los lingüistas han sabido ganarse les permite conocer íntimamente

el pensamiento, las costumbres, la mentalidad de los selvícolas que han hecho de ellos sus consejeros y confidentes. Ese conocimiento de la estructura material y espiritual de las culturas selvícolas, que se vierte en estudios, servirá de inestimable ayuda cuando se trace un plan nacional a favor de los indios de la Amazonía y se decida, definitivamente, incorporarlos a la nación.

El pueblo de la muerte

El día que llegamos a Yarinacocha, tuvimos, en la noche, una reunión con los lingüistas. Durante dos horas se nos refirió las costumbres y creencias de algunos pueblos indígenas de la selva. Los narradores ilustraron sus relatos hablando los idiomas nativos y revelándonos parte de las innumerables dificultades que implica su labor. El trabajo del lingüista no es sencillo: los obstáculos son constantes e inesperados. Los esposos Snell, que trabajan con los Machiguengas, en la región limitada por los ríos Urubamba, Paucartambo y Misagua, relatan, por ejemplo, que los hombres de esa comunidad se han acostumbrado a llamar «el ala» a la hélice del avión anfibio. Los indígenas han observado que la hélice impulsa y eleva al avión; es por lo tanto su elemento más importante, así como las alas en las aves. Por ello designan la hélice con ese nombre, y a las alas hélice. Supimos, también, que ciertas tribus temen profundamente algo, en apariencia inofensivo: el estornudo. Si un forastero desprevenido estornuda, los indígenas huyen despavoridos. Ocurre que la gripe es uno de los azotes más crueles para los pueblos amazónicos. El selvícola, mal alimentado, sin defensas, es presa fácil del mal, que lo debilita rápidamente y acaba a veces con su vida. El contagio se propaga pronto por la falta de precauciones higiénicas. Para combatir la fiebre, los enfermos se echan al río. De este modo, una epidemia de gripe diezma una comunidad. Se explica, pues, que el estornudo sea temido como el anuncio de un demonio.

La delicada y compleja labor de inculcar al indígena las normas occidentales está revelada en este hecho ocurrido en un pueblo aguaruna: se explicaba a los indígenas la

inconveniencia de escupir constantemente. Se les recomendó que no lo hicieran. He aquí que los indígenas, al oír esto, se mostraron enormemente sorprendidos y desconcertados. ¿Qué había ocurrido? Los aguarunas consideran que solo aquel hombre que escupe mientras habla dice la verdad; quien no lo hace, miente. Al recordarles que evitaran escupir, sin saberlo, se les estaba recomendando que no dijeran nunca la verdad.

Pero sin duda, la exposición más interesante que escuchamos aquella noche, en la sala de Guillermo Townsend, entre el persistente rumor de las cigarras y el ladrido lúgubre de un perro invisible, fue la de Betty de Snell, acerca de los machiguengas. En ese pueblo, Wayne Snell trabaja desde 1951 y su esposa desde el año siguiente. El indígena machiguenga vive obsesionado por la muerte. Las enfermedades y las trágicas condiciones de vida que soporta han depositado en él una concepción fatalista de la vida. Sus actos son, por ello, siempre, efímeros, instantáneos. El machiguenga no hace nunca planes porque cree que la muerte lo sorprenderá antes de cumplirlos. Incluso el más nimio aspecto de su actividad diaria está rodeado de un sentimiento de eminente catástrofe. La señora Snell cuenta que, al alcanzarle unas medicinas a un indígena para que las tomara unas horas más tarde, este respondió: «Cuando llegue esa hora seguramente habré muerto». La dramática situación del pueblo machiguenga se constata entre sus niños. Morote Best consigna que «la mayoría de los alumnos de las escuelas bilingües machiguengas está constituida por huérfanos». Los maestros de esas escuelas, que son indígenas también, cumplen, por ello, una doble labor: se encargan de la enseñanza y, a la vez, del alimento y del vestido de los niños, en lo que gastan casi todos sus haberes. En sus horas libres, los niños machiguengas, según el informe de Morote Best, se dedican casi exclusivamente a tratar de procurarse alimentos: pescan en el río, que es de «limitadas condiciones ictiológicas, ascienden hacia los quebrados en pos de pequeños cangrejos y camarones, que cogen en cantidades que difícilmente llegan a la docena y, por la noche, duermen calentándose en la lumbre del fogón o al calor de los perros, compartiendo, raras veces,

un solo mosquitero entre varios, o sin ninguna protección. Todas las mañanas amanecen, los más, bañados en sangre por las mordeduras de los murciélagos que abundan en la zona».

Nepotismo a orillas del río Marañón

El distrito de Barranca pertenece a la provincia de Amazonas, y es un pequeño pueblo, importante porque en él se encuentra una de las guarniciones militares que resguardan la frontera. A ese pequeño pueblo llegamos, al día siguiente de nuestro viaje, después de dos horas de vuelo, en uno de los hidroaviones del Instituto, que nunca olvidaremos, por sus tres intentos fallidos de despegar en el lago de Yarinacocha. El avión era seguro, pero estaba cargado con exceso y, además, no había viento. La primera vez que se intentó el despegue fue impresionante: el aparato se deslizaba a toda velocidad sobre la laguna, rugiendo ferozmente y alcanzó a levantar la parte delantera de los flotadores. Así avanzó, perpendicularmente, sujeto a la laguna por la cola, unos instantes eternos y terribles, y luego se detuvo. Regresamos al punto de partida. Jimmy Baptista, el piloto, indicó que la cola debía ir sin peso. Todas las maletas y bultos que iban allí fueron sobre nuestras rodillas, pero, aún así, el avión se negó a elevarse. Todavía tenía mucho peso en la cola. Fue con Morote Best, levantado sobre nosotros, por los brazos de Juan Comas, que se intentó por tercera vez el despegue. El avión se elevó en esta oportunidad, suavemente. En lo sucesivo, en los innumerables vuelos que hizo el aparato, procedíamos a echar sobre nosotros toda la carga y Juan Comas levantaba diestramente a Morote Best encima de ella.

En Barranca estuvimos solo unos momentos, los suficientes para proveer gasolina al avión y tomar unos refrescos, pero ellos bastaron para que conociéramos, aunque de oídas, un curioso caso de nepotismo local, que ya creíamos inadmisible en el Perú. Un grupo de familiares ha conseguido, en Barranca, ocupar todas las funciones públicas, las que usufructúa como si se tratara de un patrimonio personal. El Gobernador del distrito se llama Carlos Valcárcel

Peña; su hermano Germán es el Juez de Paz; el suegro de éste, Julio Wong, el alcalde y la hija del Gobernador, la directora del Correo. Así como la familia comparte los cargos públicos y administrativos, comparte un solo local. Si alguien pregunta, en Barranca, por la oficina de Correos, o el Juzgado, le señalarán la casa del Gobernador. Pero si se va allí, encontrará, casi siempre, que esa casa está cerrada. Porque, y aquí viene algo sorprendente, ni el Gobernador, ni el alcalde, ni el Juez viven en Barranca. Sus negocios particulares los tienen alejados la mayor parte del año del lugar donde debían ejercer sus cargos y solo visitan Barranca esporádicamente. Lo más grave del asunto es que este caso de nepotismo podría ser solo un indicio de lo que ocurre en otros pueblos selváticos, más alejados de los centros urbanos más importantes.

En Chicais, pueblo aguaruna

De Barranca continuamos hacia la región de los aguarunas. Llegamos al pueblo Chicais aproximadamente a una hora y media de vuelo, después de divisar, desde el aire, el Pongo de Manseriche, la guarnición de Borja y la Misión de Santa María de Nieva. Varias decenas de hombres, mujeres y niños se acercaron al avión, cuando este acuatizó a orillas del pueblo. Agitaban sus manos febrilmente, en torno de su rostro y sus hombros. Pronto supimos que aquello no era una manifestación de saludo, ni un misterioso ritual, sino una manera de evitar a los zancudos. Estos abundan tanto que no exagero afirmando que las 20 horas que permanecimos en Chicais tuvimos, cada uno de los viajeros, a millares de ellos rondándonos perversamente.

Los aguarunas, que viven en los márgenes del Alto Marañón, estaban hasta hace algunos años dispersos, llevaban una existencia nómade. Hoy están agrupados en diez pueblos. En casi todos funcionan las Escuelas Bilingües y muchos niños dominan ya el español. En la noche de ese día, después de la comida, José Matos [Mar] y Morote Best tuvieron una reunión, a la luz de las linternas, con los maestros indígenas y el alcalde del pueblo. Allí se les informó que, no hacía mucho tiempo, se había celebrado en Chicais un congreso de los alcaldes de los

diferentes pueblos aguarunas, donde se trataron los problemas comunes. Entre otros acuerdos, se decidió formar la cooperativa aguaruna. Los indígenas reunirán el caucho y las pieles que consiguen en Chicais, y una vez al año llevarán todo lo reunido a Iquitos, para venderlo directamente a los industriales. De este modo, evitarán al intermediario que hace años viene abusando inicuamente del trabajo de los indígenas. Los aguarunas son hombres de acción: nosotros encontramos la cooperativa en marcha. Se había construido como depósito una cabaña amplia, a la orilla del bosque. Allí, junto a algunas bolas de caucho y pieles de tapir, jaguar y caimán, que despedían un olor desagradable, levantamos los mosquiteros esa noche. A pocos pasos de esa cabaña, un sendero minúsculo desciende hacia un remanso del río. Nos precipitamos con tal entusiasmo hacia esa laguna, poco después de llegar, para bañarnos, que Juan Comas, el más decidido del grupo, se hundió en el fango hasta las rodillas y tuvo que permanecer descalzo toda la tarde y la noche, mientras sus zapatos se retorcían y oreaban en la tibia brisa selvática.

El desamparo escolar

Mientras cenábamos aquella noche —una cena admirable, preparada por Jeanne Grover y la señora Comas, a la que se agregó pescado de nombre extraño que nos regalaron los indígenas—, se acercaron a hablar con Morote [Best] dos niños del pueblo, de unos catorce años. Ambos concluyen este año el ciclo de la escuela bilingüe, que dura tres y que equivale, creo, al segundo año de primaria. Preguntaban qué harían después, al año siguiente. El Estado ha emprendido una obra valiosa con las Escuelas Bilingües. Pero en aquellos niños, tímidos y corteses, que nos preguntaban qué harían al año siguiente, se constataba el peligro de que aquella acción emprendida por el Estado vaya a resultar trunca. A través de las Escuelas Bilingües, el Estado, durante tres años, pone a los niños indígenas en estado de disponibilidad para conocer y aceptar la cultura occidental. Pero, luego, estos niños, que han roto la limitada estructura cultural nativa y que se hallan preparados para recibir una formación intelectual intensa, se encuentran súbitamente en el

desamparo. El Estado los abandona. No se puede exigirles que concurran a la Escuela Fiscal; ésta solo existe en los distritos, separados de los centros indígenas por varios días de viaje en canoa y no puede exigirles, tampoco, que la instrucción, útil pero ínfima, que han recibido, baste para integrarlos definitivamente a la cultura. Por el contrario, el niño que ha sido adiestrado por la Escuela Bilingüe, que ha sido despojado de ciertos hábitos y otras ideas, que no llega nunca a conocer, se convierta en un desadaptado. Su situación intermedia, su vacío, lo sume en la confusión y la infelicidad. Esta situación es tanto más dramática, debido a que hay gente empeñada en impedir la educación del indígena, pues con ella vendrá, irremediablemente, la desaparición del sistema de explotación ominosa, implantado por los patrones.

Tushia, barba azul de la selva

El patrón interesado fundamentalmente en que el abandono, la miseria del indígena, se perpetúe combate por todos los medios a la Escuela Bilingüe. Este personaje de la selva utiliza, para neutralizar la acción educacional del Estado, el engaño y la violencia, como ya veremos. La primera referencia concreta que tuvimos acerca de algún patrón fue en Chicais. Allí se nos habló de uno de ellos, muy famoso, que parece extraído de una novela macabra. Se llama Tushia —es de origen japonés— y vive en el río Santiago, donde posee una isla. En esa región inaccesible, Tushia reina como señor feudal. Tiene un harem para su uso, compuesto de numerosas mujeres —11 nos dijeron—, la mayoría de las cuales han sido arrebatadas por sus matones a los pueblos aguarunas o huambisa. Una de estas mujeres (una niña de doce años) había huido de la isla y acababa de pasar de Chicais cuando nosotros estuvimos allí.

Una actuación escolar

Al día siguiente, asistimos a una actuación escolar. Chicais tiene cuatro maestros indígenas, encargados de la instrucción de cuarenta niños cada uno. Es director de la escuela, desde

hace cinco años, Daniel Dánduchu Pinchinam. Los niños, formados en el claro central del pueblo, entonaron, primero, el himno a la bandera, luego, desfilaron hacia una especie de anfiteatro, cubierto, situado en una esquina del claro. El número principal fue ejecutado por cuatro parejas de indígenas, que danzaron y cantaron piezas nativas. Los hombres llevaban en la frente una cinta con plumas de papagayo, rojas y amarillas, y un collar blanco. Tenían el torso descubierto. Las mujeres, con los cabellos sueltos cayéndoles hasta los talones, al bailar, agitaban unos gruesos cinturones de conchas de caracol y los adornos atados en torno a los brazos y las piernas. Todos estaban descalzos y con el rostro, los brazos y los tobillos pintados de tintura roja y negra.

Los aguarunas cantan sus canciones, de acuerdo a su estado de ánimo, con su propio tono, y simultáneamente. Los que están alegres cantan piezas optimistas, a voz en cuello; los que sufren, canciones melancólicas y tristes, con voz temblorosa. Pero todos cantan a la vez, de modo que, en conjunto, lo que se escucha es una caótica mescolanza de sonidos disímiles, una especie de concierto de música concreta.

Historia de una niña aguaruna

Esther Chuwik es una niña de unos diez años. Es alta, frágil, de ojos claros y voz suave. Conversamos con ella después de la actuación escolar. Esta niña, como otras niñas de la selva, fue raptada tres años atrás. Sus raptores la llevaron primero a Chiclayo y luego a Lima, donde se la utilizaba como sirvienta. Efraín Morote Best, cuando era Coordinador del Ministerio de Educación en la selva, llegó un día a Chicais y el maestro de la escuela le mostró a una pareja de indios que lloraba. Eran los padres de Esther Chuwik. Morote [Best] siguió la pista de los raptores en la capital y consiguió rescatar a la niña y devolverla a su pueblo. Ahora es alumna de la escuela bilingüe de Chicais y su compañero de carpeta es su padre.

El rapto de niños es frecuente en la selva. Sólo en Chicais se ha constatado 29 raptos. Los patrones, los ingenieros que hacen trabajos de exploración en el interior de la Amazonía,

los oficiales de las guarniciones e incluso los misioneros suelen llevarse una niña para dedicarla a las labores domésticas. Algunos se llevan varias, para regalarlas a sus amigos. Esto me hubiera parecido, si alguien me lo hubiera contado, demasiado monstruoso para creerlo, si no hubiera conocido a Esther Chuwik y si no hubiera tenido el testimonio directo de algunos indígenas, confirmado por Morote Best, cuya opinión, en este caso, tiene para mí, valor infinito.

Una lucha desigual y admirable

Vale la pena explicar por qué Morote Best fue nominado hace dos años Coordinador del Ministerio de Educación en la selva. Debía controlar y ayudar a las escuelas indígenas del interior. Durante dos años, Morote [Best], abandonando su trabajo en la Universidad del Cuzco, recorrió prácticamente toda la Amazonía, en condiciones terriblemente penosas. Acompañado a veces por un indígena y a veces solo, remontó en una canoa los ríos amazónicos, durmiendo a la intemperie, donde lo sorprendiera la noche, en medio del bosque o en las playas, y alimentándose de lo que los indígenas le ofrecían. Morote [Best] no se limitó a proveer de materiales de trabajo a los maestros indígenas y a organizar escuelas, sino que estudió cuidadosamente las condiciones de vida de los pueblos selváticos, su sistema de trabajo, sus creencias, sus problemas. Estos datos recogidos por él aparecen en dos informes suyos al Ministerio, donde se consigna, objetivamente, la dramática situación del selvícola peruano, y se proponen algunas medidas para aliviarla. Morote [Best] tiene concluido, además, un libro sobre su trabajo de dos años en la Amazonía.

La labor de Morote [Best] fue más allá aún. Así como en el caso de Esther Chuwik, intervino decididamente a favor de los indígenas cada vez que se constató una injusticia o un atropello. Si en los pocos días que duró nuestro viaje vimos tanta injusticia y tanto dolor, es difícil imaginar todo lo que debió ver Morote [Best] en dos años. Pero más difícil aún resulta imaginar su lucha en defensa del indígena, que tiene enemigos innumerables y poderosos. Los Ministerios de Educación y Guerra, y las subprefecturas y

prefecturas de la Selva fueron prácticamente inundadas, durante esos dos años, con los partes de Morote [Best], denunciando raptos, robos, abuso autoridad, boicots a las escuelas bilingües, etc. Otras veces se enfrentó personalmente con los autores de los atropellos, impidiendo, en medida de sus fuerzas, que éstos se consumaran. No tiene nada de extraño que fuera amenazado de muerte. Incluso por escrito, Morote [Best] ha sido advertido [de] que no debe acercarse a ciertas regiones, porque será automáticamente eliminado.

Toda esta historia resulta demasiado espectacular, pero es cierta. Voy a permitirme contar un hecho del que fui testigo. Cuando estábamos en el pueblo aguaruna de Urakusa, llegó un indígena procedente de Santa María de Nieva. El hombre mostró gran sorpresa al ver a Morote [Best]. Más tarde supimos la razón. Las autoridades de ese pueblo, donde hace poco se perpetró un acto inquisitorial incalificable, para acentuar su poder y sembrar el temor entre los indígenas, acercan a éstos un aparato de radio. Las canciones o chillidos de ciertos locutores de las emisoras de Lima suenan a los oídos del indígena, que no sabe español y que nunca ha oído esas canciones, como gemidos y gritos de auxilio. «Ves —les decían a los indígenas—. Ese hombre que está llorando ahí es Morote [Best]. Lo están golpeando por haberse metido con nosotros». Al encontrar a Morote [Best] en Urakusa, el indígena creía hallarse frente a un resucitado.

Los indígenas de la selva han correspondido a la labor de Morote [Best], en forma amplia y generosa. Resultó conmovedor, para nosotros, ver la cordialidad y la alegría con que era recibido en los pueblos indígenas. Acudían a él sonrientes y, de inmediato, comenzaban a darle sus quejas y a referirle sus problemas, con optimismo visible. Morote [Best], sin embargo, en este viaje, ya no era funcionario del Ministerio. Había renunciado al cargo, porque, parece, su trabajo no recibía el apoyo necesario de algunas autoridades. Cuando escribo estas páginas, me entero [de] que el doctor Jorge Basadre ha pedido a Morote [Best] que regrese nuevamente a la selva como Coordinador. Al hacerlo, Basadre ejecuta uno de los actos más importantes de su gestión.

Jum de Urakusa, hombre flagelado

Al mediodía del lunes 18 de agosto abandonamos Chicais, en dirección a Urakusa. El avión no podía despegar desde las orillas del pueblo, porque el río tenía poco fondo y tuvimos que remontarlo en canoa, durante unos veinte minutos. El maravilloso paisaje de las márgenes, a donde llegaba una vegetación brava y enmarañada, no fue, por desdicha, suficientemente apreciado, durante este viaje en canoa, por Flores Aráoz y por mí, navegantes inexpertos, que tuvimos que hacer prodigios de equilibrio para evitar que la movediza embarcación zozobrara. A ratos, yo me serenaba observando los gestos extrañísimos que hacía Flores Aráoz con el balanceo de la canoa, pero el joven aguaruna que remaba parecía divertirse más observando mis propios gestos que los del director de *Cultura Peruana*.

En Urakusa conocimos la historia de Jum, alcalde del pueblo. Ocurrió en marzo de este año. Un cabo de la guarnición de Borja, llamado Roberto Delgado Campos, pidió a sus jefes de esa época licencia para ir a su tierra natal, Bagua. Con siete indígenas de Borja, el cabo emprendió la travesía hacia su pueblo. Cuando en Urakusa se supo que se aproximaba el grupo, los indígenas, como medida de precaución, abandonaron el pueblo, y se internaron en el bosque. El cabo y sus hombres pernoctaron en esa comunidad solitaria aquella noche. Partieron al día siguiente. En las alforjas de los acompañantes de Delgado Campos partían, también, provisiones, caucho y otros objetos extraídos del pueblo. Cuando la gente de Urakusa regresó y comprobó que todo había sido robado, persiguió a los ladrones. Estos fueron alcanzados días después, mientras dormían en el bosque. El cabo Delgado Campos y tres de sus hombres fueron llevados a Urakusa prisioneros. Al llegar al pueblo, los captores se encontraron con Jum, el alcalde, que acababa de regresar de un viaje de varios días por la selva. Este, que hasta el momento estaba totalmente al margen de lo ocurrido, ordenó la libertad de Campos e incluso prestó a este su canoa para que regresara a Borja.

Unos días más tarde llegaba a Urakusa, procedente de Santa María

de Nieva, una expedición, para tomar cuentas al pueblo de lo ocurrido. La formaban once hombres e iba precedida por el Gobernador de Nieva, Julio Reátegui. Al llegar al pueblo, Jum se acercó a saludar al Gobernador. Este, como respuesta, lo golpeó con su linterna, rompiéndole la cabeza. Junto con Jum, cinco indígenas varones, dos mujeres y varios niños fueron apresados. El resto del pueblo alcanzó a huir. Los seis prisioneros quedaron atados en una cabaña del pueblo, que yo conocí. Allí fueron azotados por los soldados que acompañaban al Gobernador. Las dos mujeres indígenas fueron violadas. Una de ellas, la mujer indígena Tandím, que se encontraba amarrado con Jum y que había sido herida en el rostro, fue ultrajada ocho veces delante de Tandím y de sus hijos.

Aún no ha concluido la historia. Al día siguiente, Jum fue transportado, solo, a Santa María de Nieva. Allí se le colgó en la Plaza, desnudo. Recibió azotes hasta perder el conocimiento. Macabramente, se le quemó las axilas con huevos calientes. A la tortura siguió la humillación: fue rapado. Los autores materiales de este acto demoniaco son el teniente Gobernador de Santa María de Nieva, Julio Reátegui; el Juez Paz, Arévalo Benzas; el Alcalde, Manuel Águila, y el Teniente del Batallón Ingenieros número cinco, Ernesto Bohórquez Rojas. Asistieron como espectadores cómplices —pues no hicieron nada para impedirlo— la exmaestra del lugar, Alicia de Reátegui, y un misionero jesuita.

Después de tres días de tortura, Jum fue puesto en libertad y regresó a su pueblo. Las autoridades de Lima tienen, hace tiempo, conocimiento de los sucesos. Sin embargo, increíblemente, ninguno de los culpables de Nieva ha sido procesado, ni siquiera separado de su cargo.

El incidente con el cabo Campos no basta para explicar ese torrente de crueldad que cayó sobre Jum. La razón profunda del sadismo de las autoridades de Nieva parece haber sido el propósito de los aguarunas de organizar una cooperativa para escapar de la explotación de los patrones. Las autoridades de Nieva son «patrones» o intermediarios. Lo demás se explica solo.

Métodos de la «civilización»

En Urakusa, pueblo trágico, conocimos también métodos que utilizan algunas personas bien intencionadas para imponer la civilización. Las Escuelas Misionales no funcionan en las mismas tribus, sino en los centros misionales, que se hallan relativamente cercanos a las comunidades. La Misión que controla el Alto Marañón es la de Santa María de Nieva. Allí hay una escuela católica. Aunque la distancia que la separa de las tribus aguarunas no es grande en kilómetros, el hecho de que el único medio de comunicación sea el río hace que el viaje demore cerca de dos días. Debido a ello, la escuela no tiene muchos alumnos. Para subsanar esta escasez, los misioneros salen, cada cierto tiempo, en busca de niños indígenas. La recolección de alumnos tiene a veces, según se me informó, caracteres de rapto. El recolector suele hacerse acompañar de soldados para neutralizar cualquier resistencia de los selvícolas a entregar a sus hijos. En Urakusa, algunos meses atrás, Morote Best, por ejemplo, consiguió rescatar a dos niñas separadas, por este arbitrario sistema, de su pueblo. He visto las fotos tomadas en aquella oportunidad por Morote [Best]: sobre una lancha se ve dos monjas de rostro taciturno, rodeadas de soldados y, a su lado, las niñas raptadas.

En Capirona, junto a la laguna de las boas gigantes

A unas dos horas de vuelo de Urakusa, se halla, junto al lago Capirona, el pueblo shapra de Tariri. El lago se une al río Morona por un «caño» delgadísimo, cubierto por los árboles, que al día siguiente nosotros atravesaríamos en canoa. El Lago Capirona es muy grande, tranquilo, de espesas aguas verdosas y limitado por una vegetación violenta y uniforme. Como en Chicais, los habitantes del pueblo se acercaron al hidroavión cuando este acuatizó. Al frente estaba el cacique Tariri, con botas, pantalón kaki, camisa azul y una cinta de colores vivos alrededor de la frente. Habitualmente Tariri va descalzo y con una especie de túnica que usan los indígenas, pero, nos explican, cada vez que siente el ruido de un avión que se aproxima, se pone botas y pantalones. Es

un homenaje a los forasteros. Tariri acababa de regresar del puesto de policía que ha sido levantado por sus hombres en un punto intermedio entre Capirona y el territorio ocupado por la tribu shapra que comandan los descendientes de Shutka, enemigos de Tariri. El puesto servirá de control a esta enemistad que dura años y que ha originado muchas muertes entre ambos pueblos. Tariri tiene, como recuerdo de ella, una herida de bala en el pecho.

A orillas del Lago Capirona estaba, también, Loretta Anderson, que vive en la tribu hace ocho años, con breves intervalos de dos a tres meses, que pasa en Yarinacocha. La señorita Anderson, unos quince días atrás, a la caída de la tarde, se hallaba en una canoa, paseando por el lago. Sorpresivamente sintió un ruido extraño junto a ella. Una boa había emergido su cabeza —«del tamaño de una cabeza de perro»— y parte de su escuálido cuerpo, al lado de la embarcación. Tariri, que se hallaba en la canoa, logró descargar su machete contra el animal, que huyó. De todos modos, Loretta Anderson recibió una mordida en el brazo, no grave, felizmente.

Hablando de boas, esa noche tuvimos una conversación escalofriante. En torno del fogón, escuchamos a Morote [Best] y a Tariri hablarnos acerca de la boa de los lagos y los ríos amazónicos, el animal más temido por los indígenas. Parece que la yacu-mama alcanza a veces cerca de veinte metros de largo. Una maestra indígena, en una región vecina, había desaparecido, atacada cuando se hallaba en una canoa por uno de estos animales. La boa no mastica a su presa: se la traga íntegra. Por ello, a veces, se encuentra en el intestino de la boa un lagarto o un caimán pequeño, intactos en apariencia, como si durmieran.

Esa misma noche, la conversación saltó de las boas a los reducidores de cabeza. Tariri es un hombre que no ha aprendido aún a mentir: con franqueza estremecedora, nos refirió, entre grandes escupitajos y en voz enérgica y alegre, que él fue experto «reducidor». Morote [Best] le preguntó cuántas cabezas había cortado. Caviló unos instantes. Luego dijo que no podía recordar pero que no fueron muchas. Nos explicó, después, que un solo golpe de

machete separaba la cabeza del tronco de sus víctimas. La cabeza era depositada en una vasija de agua que se hacía hervir, con un cocimiento de hierbas, durante horas. Cuando se había «ablandado» lo conveniente, se sepultaba entre piedras especiales, que servían de prensas. Estas piedras eran renovadas varias veces, hasta que el «objeto» alcanzara las dimensiones que se quería. Las cabezas disminuidas eran colgadas en la puerta de su cabaña, de una liana.

Después de esta tonificante charla, nos fuimos a dormir. Esta vez no tuvimos a nuestra disposición una cabaña. Levantamos los mosquiteros sobre una plataforma descubierta, en el centro del pueblo. Durante la noche, el recuerdo de las boas gigantes y las cabezas diminutas, la presencia de un joven shapra armado de una carabina, que vino a observarnos, y los misteriosos ruidos de la selva caus[aron] en algunos un inquieto desvelo; la tensión llegó al clímax cuando uno de nosotros confundió los estremecedores ronquidos de José Matos [Mar] con los rugidos de una fiera próxima a atacar.

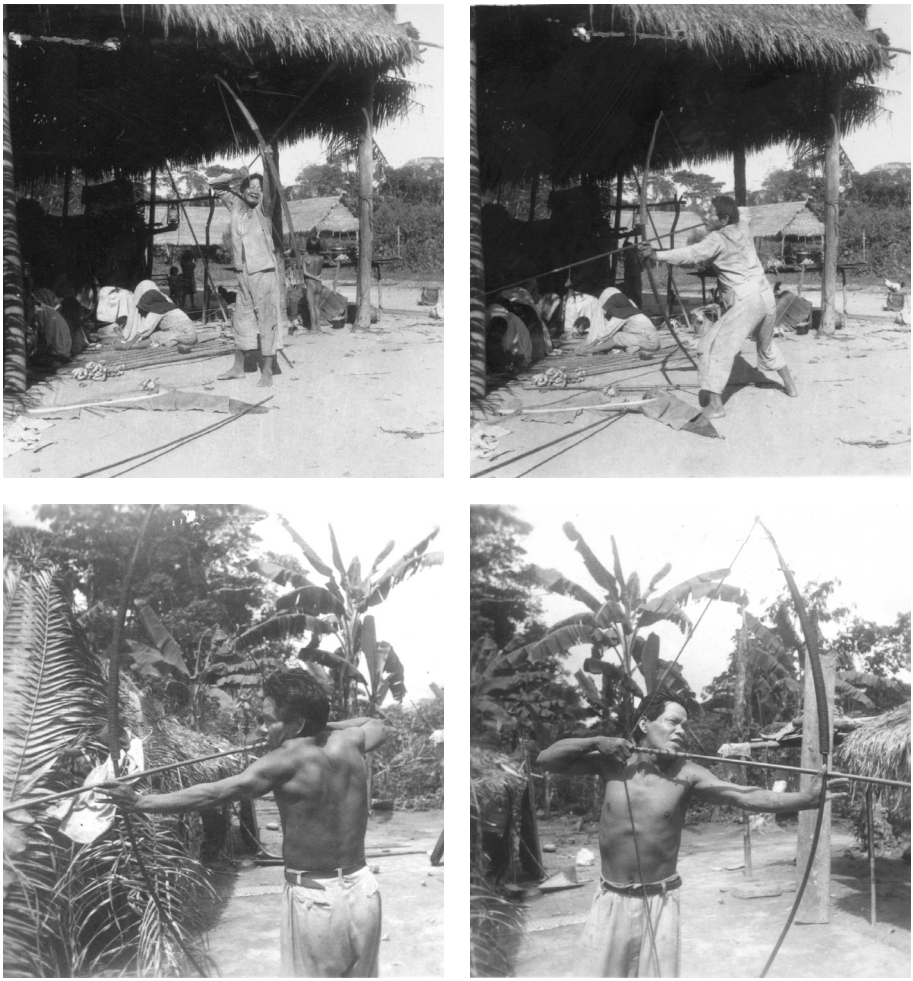
El perro prisionero

Tariri tiene en su pueblo dos prisioneros de la tribu de los shapras de Shutka. Ambos fueron sorprendidos por las cercanías de Capirona, y ahora sirven de rehenes. Extrañamente, los hombres se encuentran absolutamente libres de vigilancia. Andan sueltos y conversan y bromean con los hombres de Tariri. En cambio, el perro de uno de los presos ha sido encarcelado en una jaula, levantada en la puerta de la cabaña del cacique. Sus lúgubres aullidos fueron una permanente música de fondo mientras permanecimos en el pueblo.

El pueblo de Capirona está siempre alerta. La antigua enemistad que tiene con los hombres de Shutka motiva que los hombres y mujeres del pueblo de Tariri crean que, en cualquier momento, se producirá una invasión. A diferencia de los aguarunas, los shapras dan de inmediato la impresión de un pueblo guerrero. Las innumerables luchas en que han intervenido los han hecho así. Nueve hombres de Tariri estaban armados y no abandonaron

ni por un momento su escopeta. Sin embargo, se mostraron con nosotros muy cordiales. Los shapras se maquillan y adornan más recargadamente que los aguarunas. Hombres, mujeres y niños tenían el rostro, los brazos y las piernas surcados de líneas rojas, negras y azules; algunos llevaban las orejas atravesadas por unas cañas huecas y con dibujos geométricos en los extremos, trazados muy minuciosamente.

Tres de estos hombres nos llevaron en canoa hasta el río Morona, a través del caño que sale del lago Capirona. Fue la última experiencia importante del viaje y, quizá, la más hermosa. El canal que une a la laguna con el río se va adelgazando a medida que penetra en la maleza hasta convertirse en un pequeño conducto, cuyas márgenes se pueden tocar desde la canoa, estirando los brazos. Sobre él cae la inmensa, la indescriptible vegetación amazónica: una bóveda verde llena de ruidos misteriosos, mariposas de colores inverosímiles, hormigas del largo de un cigarrillo, troncos atroces, lianas, insectos y una sombra eterna: el sol no es suficientemente poderoso para cruzar esa maraña.



Secuencia de fotografías que muestra a miembro de la comunidad kakataibo tensando su arco tradicional. Fotografías tomadas durante los trabajos etnográficos de Abner Montalvo, circa 1952.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Antropólogo Juan Comas y José Flores Aráoz, en los extremos, acompañados de indígenas no identificados de la comunidad shapra.

Fuente: *Cultura Peruana* (1958).

Muelle ribereño fotografiado desde el buque del equipo de investigación en 1958. La anotación original tiene la leyenda: «Efraín Morote Best casi pierde el buque».

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Antropólogo Efraín Morote Best se transporta en canoa sobre el río Ucayali, en el marco del viaje de investigación del Instituto Lingüístico de Verano, 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mario Vargas Llosa y el antropólogo sanmarquino José Matos Mar frente a un grupo de niños en Santa María de Nieva, 1964.

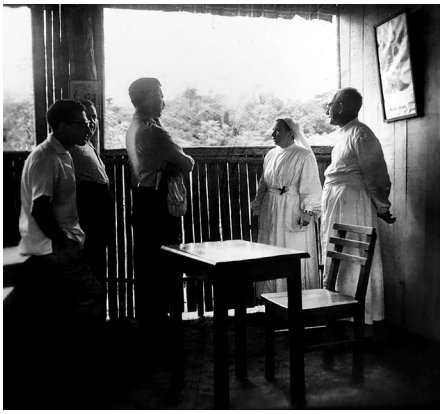
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

José Matos Mar junto a un grupo de niños en Santa María de Nieva, 1964.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

José Matos Mar junto a un grupo de niños en Santa María de Nieva, 1964.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



Mario Vargas Llosa conversa con representantes eclesiásticos del Instituto Lingüístico de Verano, 1964.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mario Vargas Llosa conversa con monja representante del Instituto Lingüístico de Verano, 1964.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mario Vargas Llosa (segundo desde la derecha) durante su visita a Santa María de Nieva, 1964.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mario Vargas Llosa (con maleta en mano) y José Matos Mar (al fondo) durante su viaje a la Amazonía, 1964.

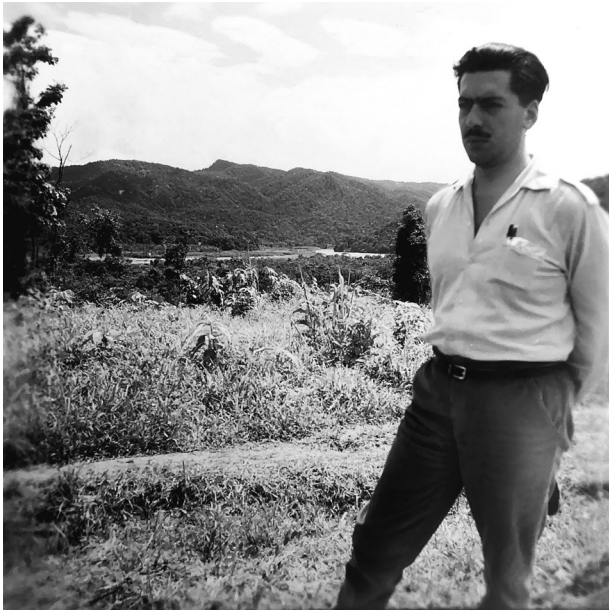
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

De izquierda a derecha: José Flores Aráoz, Regina Lago, Mario Vargas Llosa y Juan Comas, 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mario Vargas Llosa a su llegada a Santa María de Nieva, 1964.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.



Mario Vargas Llosa en Santa María de Nieva, 1964.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mario Vargas Llosa (con gorra blanca) conversa con familia awajún en Santa María de Nieva, 1964.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mujer awajún sostiene a un infante con una visera elaborada con caña para taparle sus ojos, circa 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mujer kakataibo elabora una cesta tradicional con hojas de palma. Fotografía tomada durante los trabajos etnográficos de Abner Montalvo, circa 1952.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mujer kakataibo elabora un cuenco de barro. Fotografía tomada durante los trabajos etnográficos de Abner Montalvo, circa 1952.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Hamaca y cesto producidos por el pueblo kakataibo. Fotografía tomada durante los trabajos etnográficos de Abner Montalvo, circa 1952.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Mujer indígena de Atalaya teje acompañada por un niño. Fotografía tomada durante los trabajos etnográficos de Abner Montalvo, circa 1952.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Cacique shapra Tariri junto a su esposa e hijo, 1958.
Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Profesor indígena amazónico enseña a los infantes de su comunidad en el marco de los proyectos de escuelas bilingües del Instituto Lingüístico de Verano, 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Pareja indígena no identificada de la comunidad shapra, 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Grupo de indígenas awajún, 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Hombre adulto de la comunidad shapra, 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

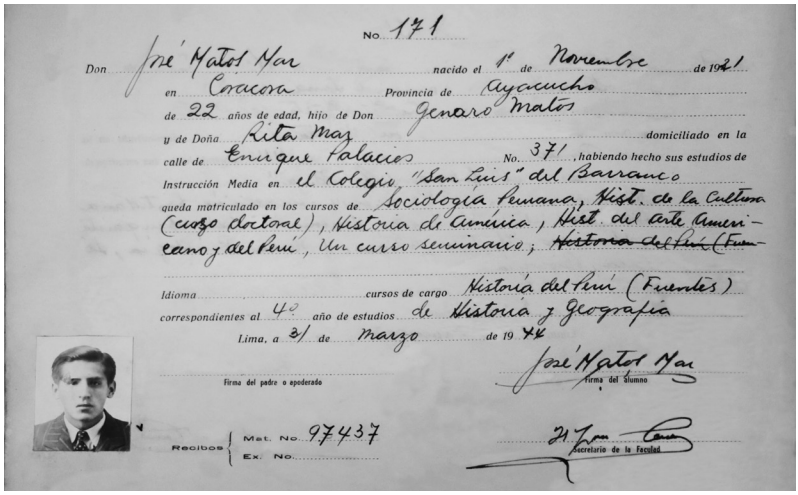
Hidroavión utilizado en el viaje de investigación del Instituto Lingüístico de Verano, 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

Jeanne Grover, miembro del Instituto Lingüístico de Verano, dialoga con una mujer indígena no indentificada frente al hidroavión utilizado durante la expedición a la Amazonía peruana en 1958.

Fuente: Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - CEDOC UNMSM.

PIONEROS Y CAUDILLOS DE LA ANTROPOLOGÍA EN LA UNIVERSIDAD DE SAN MARCOS



No. 171

Don José Matos Mar nacido el 1° de Noviembre de 1921
en Coracora Provincia de Ayacucho
de 22 años de edad, hijo de Don Genaro Matos
y de Doña Rita Maz domiciliado en la
calle de Enrique Palacios No. 371, habiendo hecho sus estudios de
Instrucción Media en el Colegio "San Luis" del Barranco
queda matriculado en los cursos de Sociología Peruana, Hist. de la Cultura
(curso doctoral), Historia de América, Hist. del Arte Ameri-
cano y del Perú, Un curso seminario; ~~Historia del Perú (Fuen~~

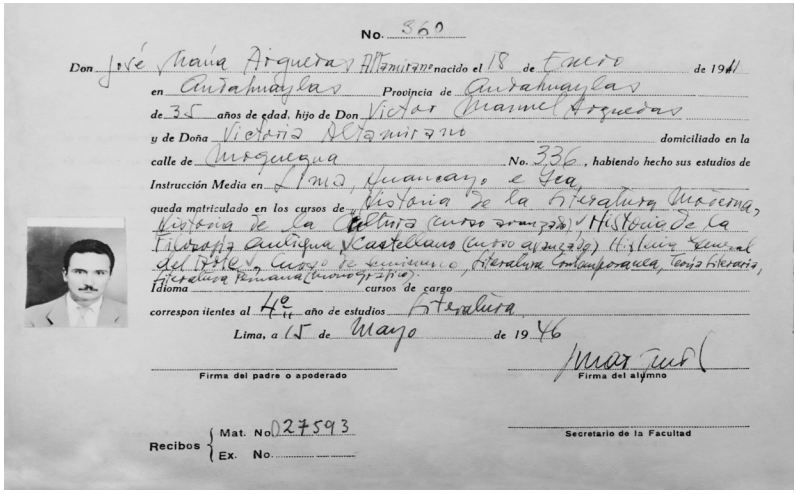
Idioma cursos de cargo Historia del Perú (Fuentes)
correspondientes al 4º año de estudios de Historia y Geografía
Lima, a 31 de Marzo de 19 46

Firma del padre o apoderado — Firma del alumno: José Matos Mar

Recibos { Mat. No. 97437 / Ex. No. — Secretario de la Facultad

Registro de matrícula de cursos de un joven José Matos Mar, durante sus estudios en la Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos, 1944.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



No. 350

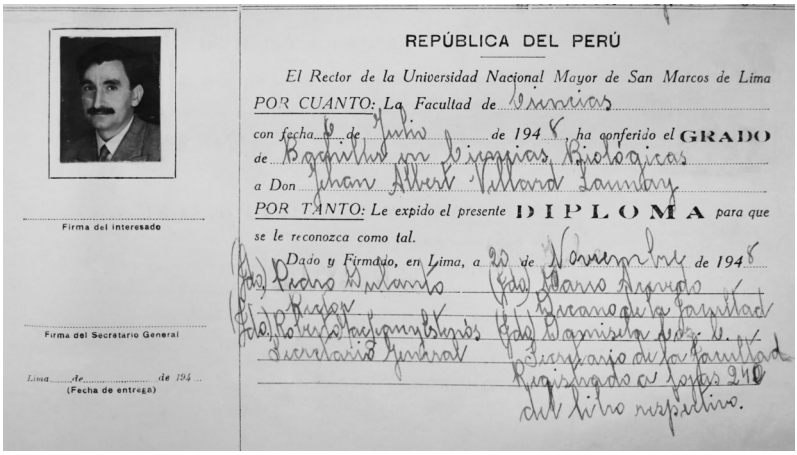
Don José María Arguedas Altamirano nacido el 18 de Enero de 1911
en Andahuaylas Provincia de Andahuaylas
de 35 años de edad, hijo de Don Víctor Manuel Arguedas
y de Doña Victoria Altamirano domiciliado en la
calle de Junqueira No. 336, habiendo hecho sus estudios de
Instrucción Media en Lima, Huancayo e Ica
queda matriculado en los cursos de Historia de la Literatura Moderna,
Historia de la Cultura (curso ~~francés~~), Historia de la
Filosofía Antigua, Castellano (curso avanzado), Historia General
del Perú, Curso de seminario, Literatura Contemporánea, Teoría Literaria,
Literatura Peruana (monográfico)
Idioma cursos de cargo
correspondientes al 4º año de estudios Literatura
Lima, a 15 de Mayo de 19 46

Firma del padre o apoderado — Firma del alumno

Recibos { Mat. No 27593 / Ex. No. — Secretario de la Facultad

Registro de matrícula de cursos de un joven José María Arguedas, durante sus estudios en la Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos, 1946.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPÚBLICA DEL PERÚ

El Rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima

POR CUANTO: La Facultad de Ciencias

con fecha 6 de Julio de 1948, ha conferido el GRADO

de Bachiller en Ciencias Biológicas

a Don Jehan Albert Vellard Launay

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y Firmado, en Lima, a 20 de Noviembre de 1948

(Fdo.) Pedro Dulanto Rector

(Fdo.) Mario Arévalo Decano de la Facultad

(Fdo.) Roberto Mac Lean y Estenós Secretario General

(Fdo.) Damisela Paz C. Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 240 del libro respectivo.

Firma del Interesado

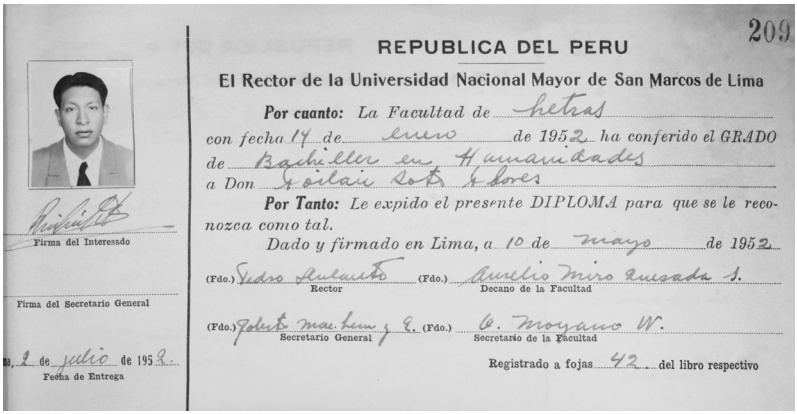
Firma del Secretario General

Lima ... de ... de 194...

(Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Ciencias Biológicas (Facultad de Ciencias) del etnógrafo francés Jehan Vellard, fundador del Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), 1948.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



209

REPUBLICA DEL PERU

El Rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima

Por cuanto: La Facultad de Letras

con fecha 14 de enero de 1952 ha conferido el GRADO

de Bachiller en Humanidades

a Don Froilán Soto Flores

Por Tanto: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 10 de mayo de 1952

(Fdo.) Pedro Dulanto Rector

(Fdo.) Aurelio Miro Quesada S. Decano de la Facultad

(Fdo.) Roberto Mac Lean y E. Secretario General

(Fdo.) C. Moyano W. Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 42 del libro respectivo

Firma del Interesado

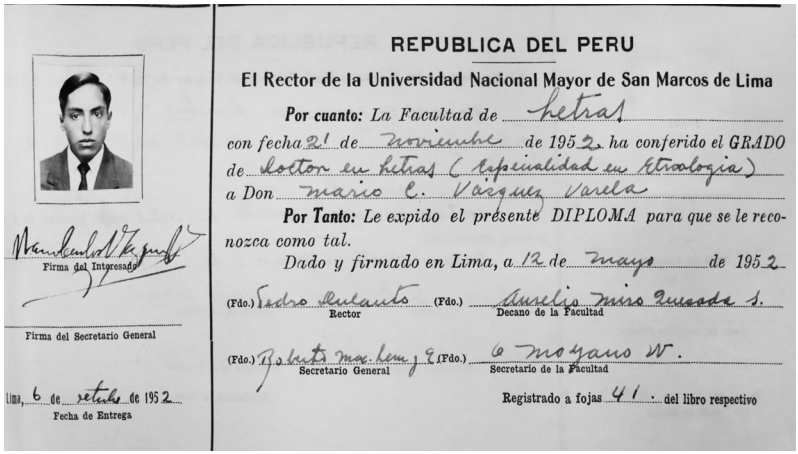
Firma del Secretario General

Lima, 2 de julio de 1952

Fecha de Entrega

Registro de grado de bachiller en Humanidades (Facultad de Letras) de Froilán Soto Flores, encargado del estudio etnográfico en la comunidad de Laramarca (Huancavelica), 1952.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

El Rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima

Por cuanto: La Facultad de Letras con fecha 21 de noviembre de 1952 ha conferido el GRADO de Doctor en Letras (Especialidad en Etnología) a Don Mario C. Vázquez Varela

Por Tanto: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 12 de mayo de 1952

(Fdo.) Pedro Zulen Rector (Fdo.) Aurelio Miró Quesada S. Decano de la Facultad

(Fdo.) Roberto Mac Lean y E. Secretario General (Fdo.) Oscar Mazano W. Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 41 del libro respectivo

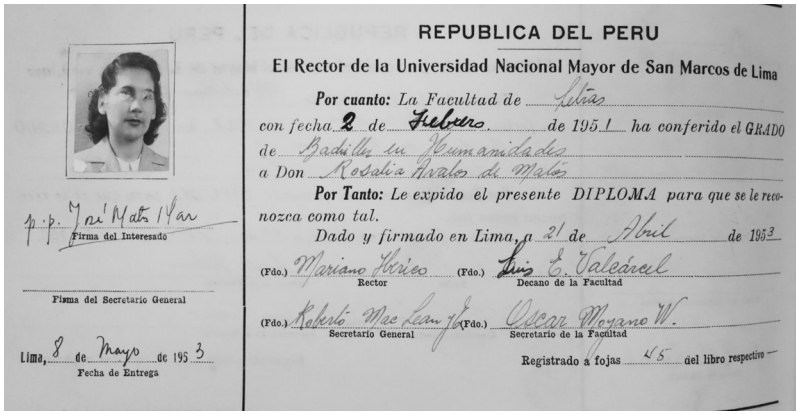
Firma del Interesado

Firma del Secretario General

Lima, 6 de octubre de 1952
Fecha de Entrega

Registro de grado de doctor en Etnología (Facultad de Letras) de Mario C. Vázquez Varela, encargado del estudio en la comunidad de Vicos (Áncash), 1952.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

El Rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima

Por cuanto: La Facultad de Letras con fecha 2 de Febrero de 1951 ha conferido el GRADO de Bachiller en Humanidades a Don Rosalía Ávalos de Matos

Por Tanto: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 21 de Abril de 1953

(Fdo.) Mariano Iberico Rector (Fdo.) Luis E. Valcárcel Decano de la Facultad

(Fdo.) Roberto Mac Lean y E. Secretario General (Fdo.) Oscar Mazano W. Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 45 del libro respectivo

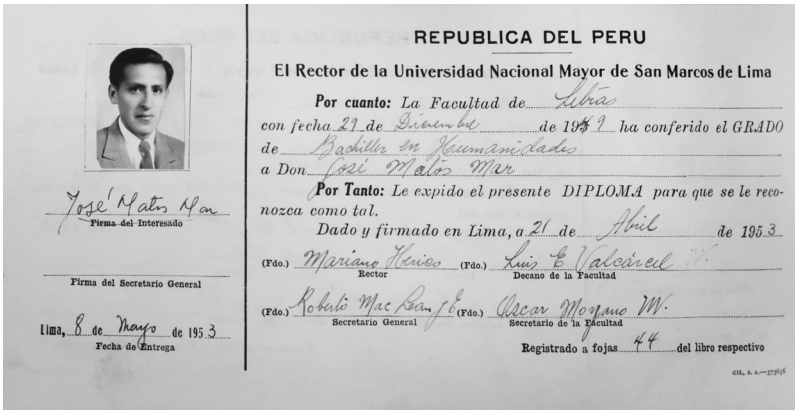
p.p. José Matos Mar
Firma del Interesado

Firma del Secretario General

Lima, 8 de Mayo de 1953
Fecha de Entrega

Registro de grado de bachiller en Humanidades (Facultad de Letras) de Rosalía Ávalos, encargada del estudio en la comunidad de Tupe (Yauyos, Lima) y secretaria principal del Instituto de Etnología de la UNMSM, 1953.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

El Rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima

Por cuanto: La Facultad de Letras con fecha 21 de Diciembre de 1953 ha conferido el GRADO de Bachiller en Humanidades a Don José Matos Mar

Por Tanto: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 21 de Abril de 1953

(Fdo.) Mariano Iberico Rector — (Fdo.) Luis E. Valcárcel Decano de la Facultad

(Fdo.) Roberto Mac Lean y E. Secretario General — (Fdo.) Oscar Moreno M. Secretario de la Facultad

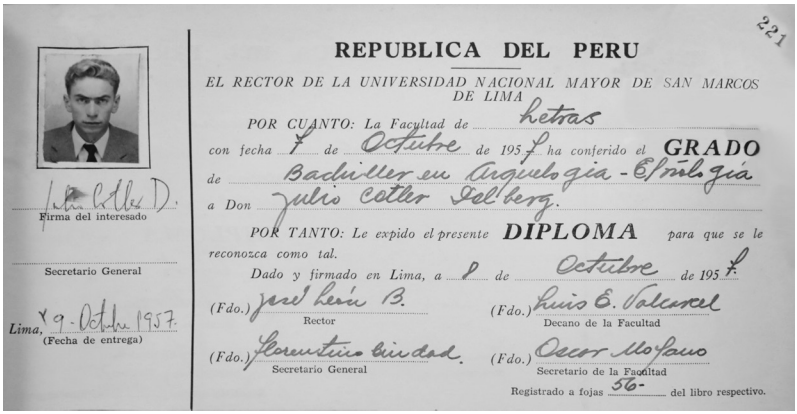
Registrado a fojas 44 del libro respectivo

José Matos Mar
Firma del Interesado

Firma del Secretario General

Lima, 8 de Mayo de 1953
Fecha de Entrega

Registro de grado de bachiller en Humanidades (Facultad de Letras) de José Matos Mar, director del Instituto de Etnología de la UNMSM, 1953.
Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



221

REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras con fecha 1 de Octubre de 1957 ha conferido el GRADO de Bachiller en Arqueología - Etnología a Don Julio Cotler Delberg.

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 2 de Octubre de 1957

(Fdo.) José León B. Rector — (Fdo.) Luis E. Valcarcel Decano de la Facultad

(Fdo.) Florentino Cividad Secretario General — (Fdo.) Oscar Moreno Secretario de la Facultad

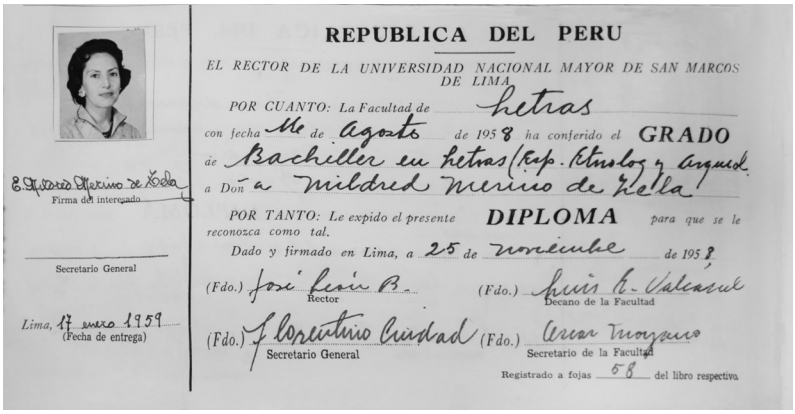
Registrado a fojas 56- del libro respectivo.

Firma del interesado

Secretario General

Lima, 19 - Octubre 1957
(Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras) de Julio Cotler, encargado del estudio en la comunidad de San Lorenzo de Quinti (Huarochirí, Lima), 1957.
Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras con fecha 16 de Agosto de 1958 ha conferido el GRADO de Bachiller en Letras (Esp. Etnolog y Arqueol. a Doña Mildred Merino de Zela

Firma del interesado

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 25 de noviembre de 1958

Secretario General

Lima, 17 enero 1959 (Fecha de entrega)

(Fdo.) José León B. Rector

(Fdo.) Luis A. Valcarcel Decano de la Facultad

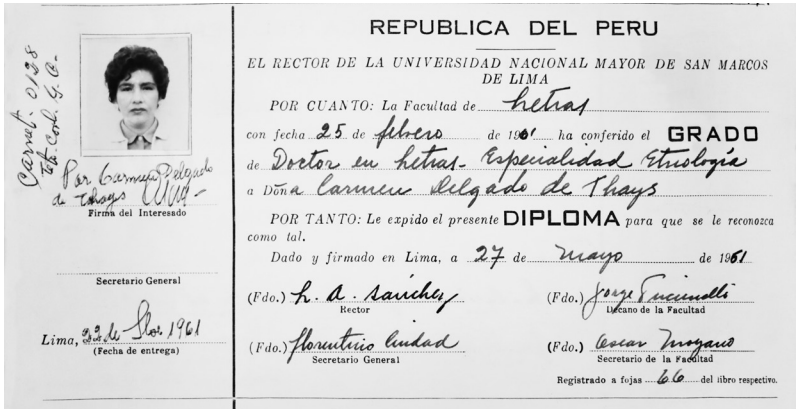
(Fdo.) Florentino Ciudad Secretario General

(Fdo.) Cesar Morgano Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 58 del libro respectivo

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras) de Mildred Merino, encargada del estudio en la barriada del cerro San Cosme (Lima), 1958.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras con fecha 25 de febrero de 1961 ha conferido el GRADO de Doctor en Letras - Especialidad Etnología a Doña Carmen Delgado de Thays

Firma del Interesado

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 27 de mayo de 1961

Secretario General

Lima, 3 de Abr. 1961 (Fecha de entrega)

(Fdo.) L. A. Sánchez Rector

(Fdo.) Jorge Puccinelli Decano de la Facultad

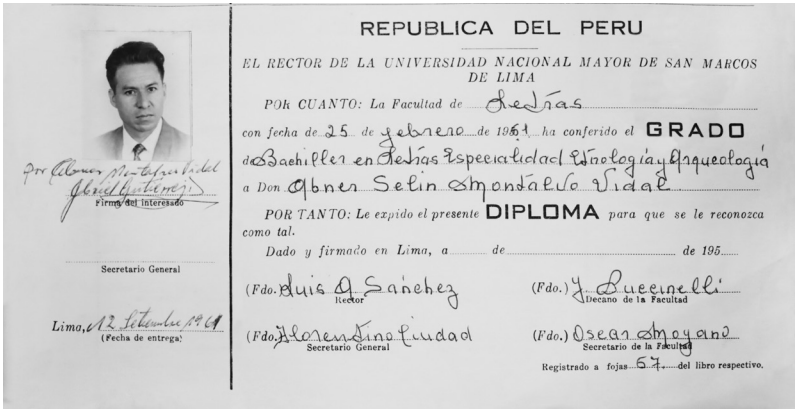
(Fdo.) Florentino Ciudad Secretario General

(Fdo.) Cesar Morgano Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 66 del libro respectivo.

Registro de grado de doctor en Etnología (Facultad de Letras) de Carmen Delgado, partícipe del equipo de investigación en Tupe (Yauyos, Lima), 1961.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras con fecha de 25 de febrero de 1961 ha conferido el GRADO de Bachiller en Letras Especialidad Etnología y Arqueología a Don Abner Selin Montalvo Vidal

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a ..... de ..... de 195...

(Fdo.) Luis A. Sánchez, Rector — (Fdo.) J. Puccinelli, Decano de la Facultad

(Fdo.) Florentino Ciudad, Secretario General — (Fdo.) Oscar Moyano, Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 67 del libro respectivo.

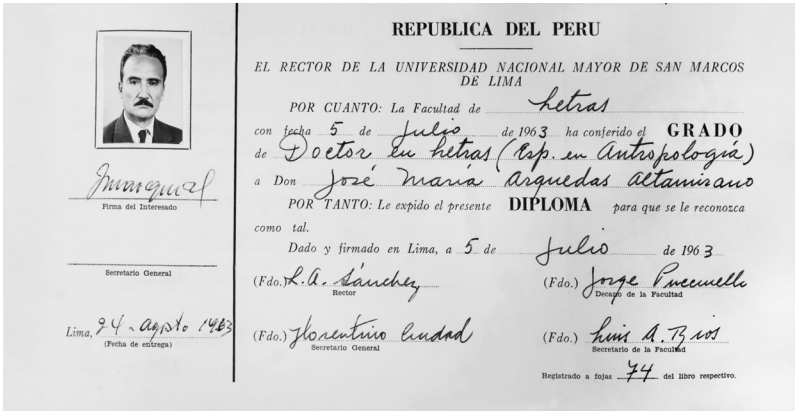
Firma del Interesado

Secretario General

Lima, 12 Setiembre 1961 (Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras) de Abner Montalvo, encargado del estudio sobre la etnia amazónica de los kakatai (Ucayali), 1961.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras con fecha 5 de Julio de 1963 ha conferido el GRADO de Doctor en Letras (Esp. en Antropología) a Don José María Arguedas Altamirano

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 5 de Julio de 1963

(Fdo.) L. A. Sánchez, Rector — (Fdo.) Jorge Puccinelli, Decano de la Facultad

(Fdo.) Florentino Ciudad, Secretario General — (Fdo.) Luis A. Ríos, Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 74 del libro respectivo.

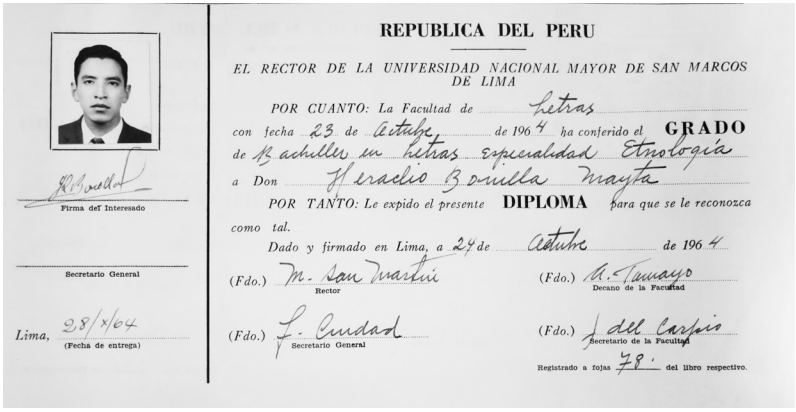
Firma del Interesado

Secretario General

Lima, 24 - Agosto 1963 (Fecha de entrega)

Registro de grado de doctor en Antropología (Facultad de Letras) de José María Arguedas, cuya tesis compara comunidades del Perú y España, 1963.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras con fecha 23 de Octubre de 1964 ha conferido el GRADO de Bachiller en Letras especialidad Etnología a Don Heraclio Bonilla Mayta

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 24 de Octubre de 1964

(Fdo.) M. San Martín — Rector
(Fdo.) A. Tamayo — Decano de la Facultad
(Fdo.) F. Ciudad — Secretario General
(Fdo.) J. del Carpio — Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 78. del libro respectivo.

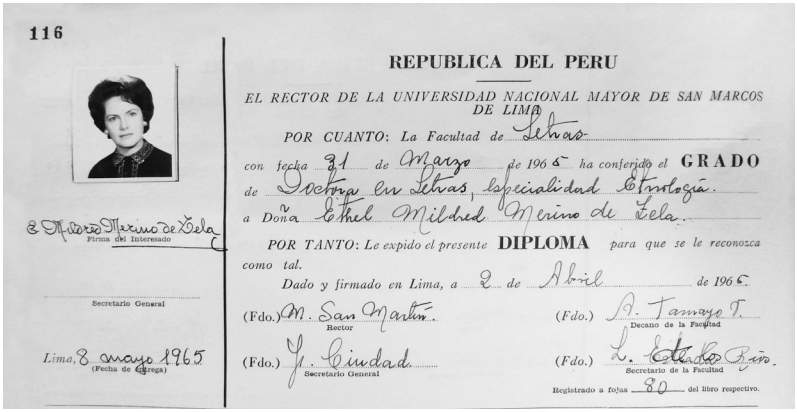
Firma del Interesado

Secretario General

Lima, 28/X/64 (Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras) de Heraclio Bonilla, encargado del estudio en la comunidad de Aucallama (Huaral, Lima), 1964.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



116

REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras con fecha 31 de Marzo de 1965 ha conferido el GRADO de Doctora en Letras, especialidad Etnología a Doña Ethel Mildred Merino de Tela.

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 2 de Abril de 1965.

(Fdo.) M. San Martín — Rector
(Fdo.) A. Tamayo T. — Decano de la Facultad
(Fdo.) F. Ciudad — Secretario General
(Fdo.) L. Estrada Rivo. — Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 80 del libro respectivo.

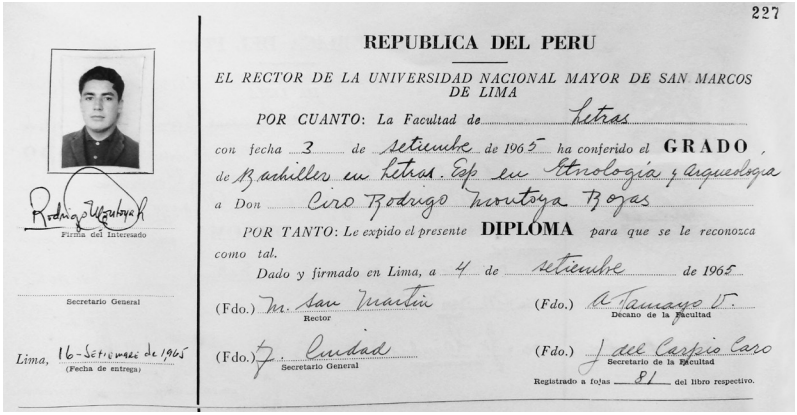
Firma del Interesado

Secretario General

Lima, 8 mayo 1965 (Fecha de entrega)

Registro de grado de doctor en Etnología (Facultad de Letras) de Mildred Merino, entonces directora de la Escuela Nacional de Música y Danzas Folklóricas (hoy Escuela Nacional Superior de Folklore José María Arguedas), 1965.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



227

REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras con fecha 3 de setiembre de 1965 ha conferido el GRADO de Bachiller en Letras. Esp. en Etnología y Arqueología a Don Ciro Rodrigo Montoya Rojas

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 4 de setiembre de 1965

(Fdo.) M. San Martín, Rector — (Fdo.) A. Tamayo V., Decano de la Facultad

(Fdo.) F. Ciudad, Secretario General — (Fdo.) J. del Carpio Caro, Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 81 del libro respectivo.

Rodrigo Montoya R.
Firma del Interesado

Secretario General

Lima, 16-Setiembre de 1965
(Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras) de Rodrigo Montoya, partícipe del estudio en la comunidad de Pacaraos (Chancay, Huaral), 1965.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.

REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras y C. Humanas con fecha 30 de Diciembre de 1966 ha conferido el GRADO de Bachiller en Letras, especial. Etnología y Arqueología a Don Emilio Agustín Mendizábal Losack

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 31 de Diciembre de 1966

(Fdo.) L. A. Sánchez, Rector — (Fdo.) Jerónimo Vara, Decano de la Facultad

(Fdo.) F. Ciudad, Secretario General — (Fdo.) Del Carpio, Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 85 del libro respectivo

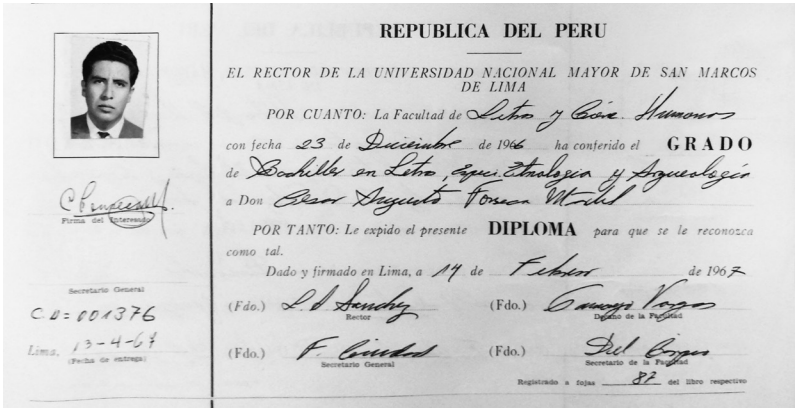
Firma del Interesado

Secretario General

Lima, 13 enero 1967
(Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras) de Emilio Mendizábal, partícipe del estudio en la comunidad de Pacaraos (Chancay, Huaral), 1966.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras y Ciencias Humanas con fecha 23 de Diciembre de 1966 ha conferido el GRADO de Bachiller en Letras, Esp. Etnología y Arqueología a Don César Augusto Fonseca Martel

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 14 de Febrero de 1967

(Fdo.) L. A. Sánchez Rector — (Fdo.) Emilio Vargas Decano de la Facultad

(Fdo.) F. Ciudad Secretario General — (Fdo.) Del Campo Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 82 del libro respectivo

Firma del interesado

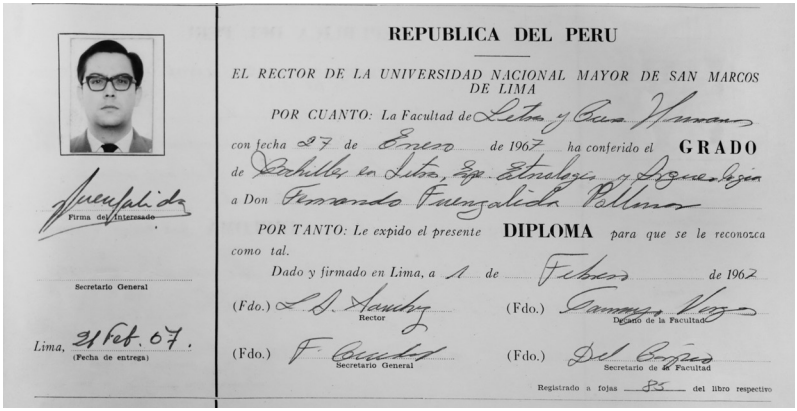
Secretario General

C.U.= 001376

Lima, 13-4-67 (Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras) de César Fonseca, encargado de los estudios en las comunidades de la parte baja del valle de Chancay, 1967.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras y Ciencias Humanas con fecha 27 de Enero de 1967 ha conferido el GRADO de Bachiller en Letras, Esp. Etnología y Arqueología a Don Fernando Fuenzalida Vollmar

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 1 de Febrero de 1962

(Fdo.) L. A. Sánchez Rector — (Fdo.) Emilio Vargas Decano de la Facultad

(Fdo.) F. Ciudad Secretario General — (Fdo.) Del Campo Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 85 del libro respectivo

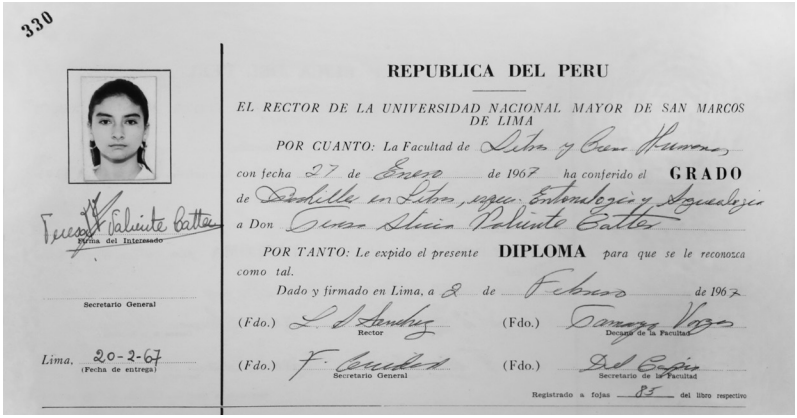
Firma del interesado

Secretario General

Lima, 21 Feb. 67. (Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras y Ciencias Humanas) de Fernando Fuenzalida, partícipe del estudio en la comunidad de Huayopampa (Chancay, Huaral), 1967.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



330

REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de Letras y Ciencias Humanas con fecha 27 de Enero de 1967 ha conferido el GRADO de Bachiller en Letras, espec. Entomología y Arqueología a Don Teresa Alicia Valiente Catter

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 2 de Febrero de 1967

(Fdo.) L. S. Sánchez, Rector — (Fdo.) Camargo Vargas, Decano de la Facultad

(Fdo.) F. Cuidad, Secretario General — (Fdo.) Del Campo, Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 85 del libro respectivo

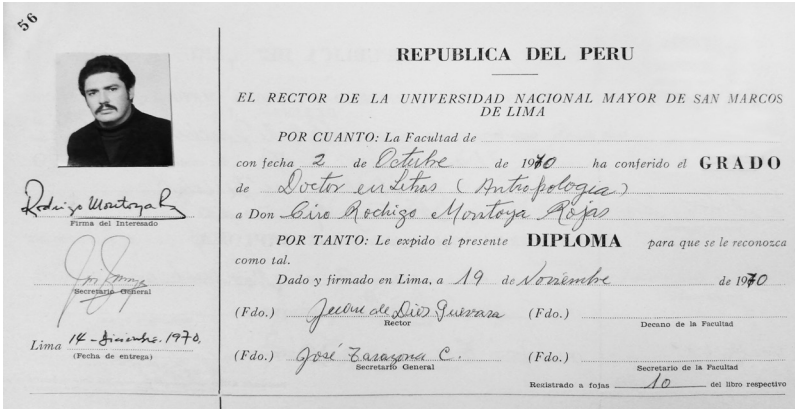
Teresa Valiente Catter
Firma del Interesado

Secretario General

Lima, 20-2-67
(Fecha de entrega)

Registro de grado de bachiller en Etnología (Facultad de Letras y Ciencias Humanas) de Teresa Valiente, partícipe del estudio en la comunidad de Huayopampa (Chancay, Huaral), 1967.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



56

REPUBLICA DEL PERU

EL RECTOR DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

POR CUANTO: La Facultad de con fecha 2 de Octubre de 1970 ha conferido el GRADO de Doctor en Letras (Antropología) a Don Ciro Rodrigo Montoya Rojas

POR TANTO: Le expido el presente DIPLOMA para que se le reconozca como tal.

Dado y firmado en Lima, a 19 de Noviembre de 1970

(Fdo.) Jacinto de Dios Guevara, Rector — (Fdo.) Decano de la Facultad

(Fdo.) José Zaragoza C., Secretario General — (Fdo.) Secretario de la Facultad

Registrado a fojas 10 del libro respectivo

Rodrigo Montoya R.
Firma del Interesado

Secretario General

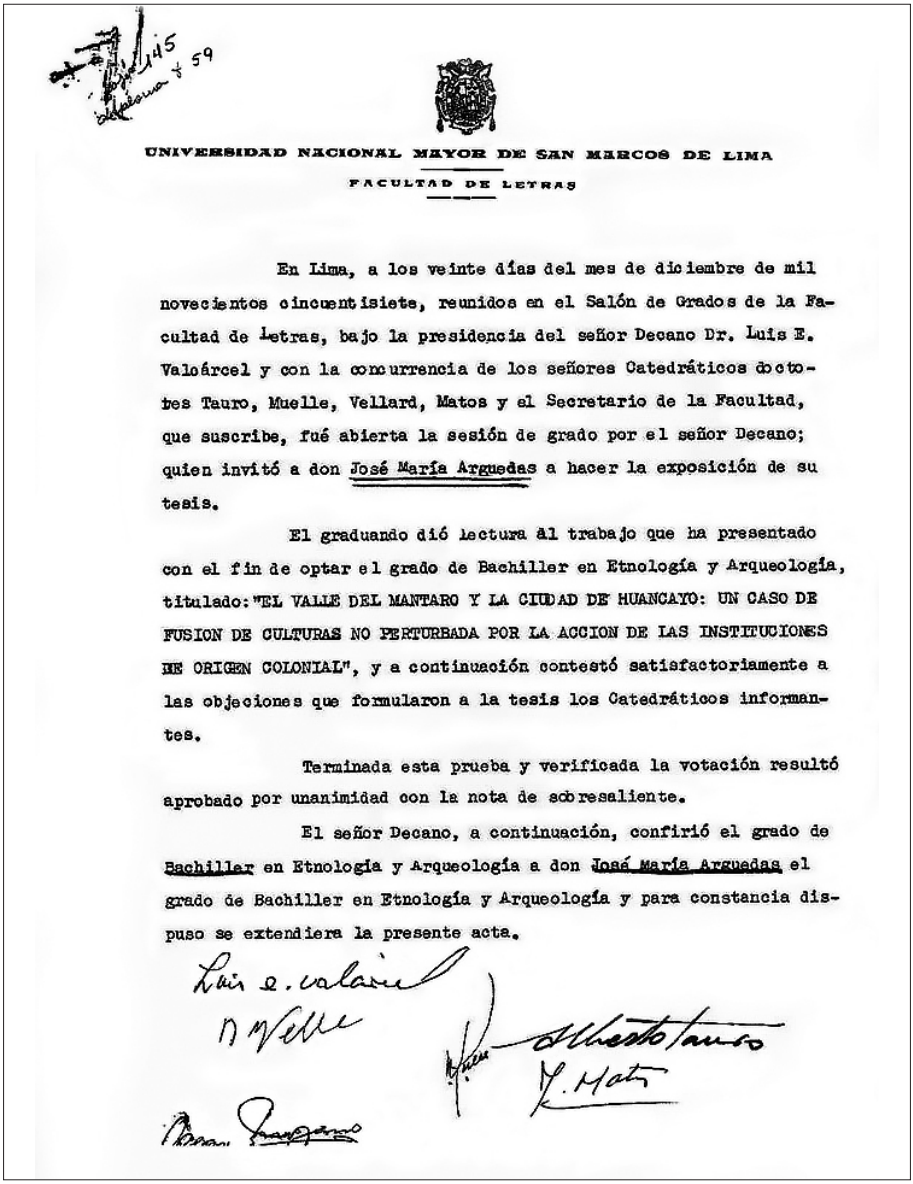
Lima 14 - Diciembre. 1970.
(Fecha de entrega)

Registro de grado de doctor en Antropología (Facultad de Letras) de Rodrigo Montoya, partícipe del proyecto de investigación del valle de Chancay, 1970.

Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.

José María Arguedas durante el discurso en la entrega del doctor *honoris causa* al antropólogo norteamericano John Murra en la Casona de San Marcos (hoy Centro Cultural), 1966.

Fuente: Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

FACULTAD DE LETRAS

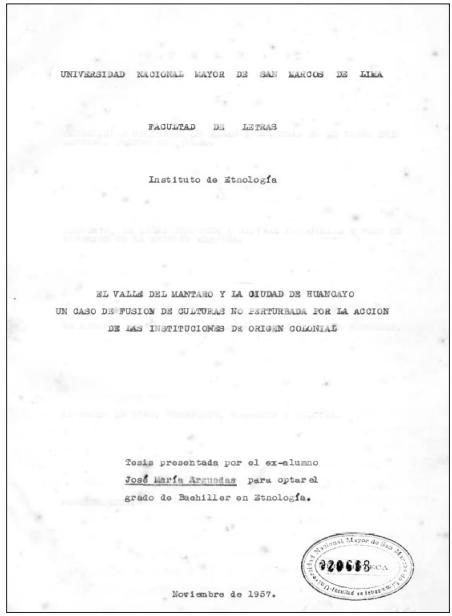
En Lima, a los veinte días del mes de diciembre de mil novecientos cincuentisiete, reunidos en el Salón de Grados de la Facultad de Letras, bajo la presidencia del señor Decano Dr. Luis E. Valcárcel y con la concurrencia de los señores Catedráticos doctores Tauro, Muelle, Vellard, Matos y el Secretario de la Facultad, que suscribe, fué abierta la sesión de grado por el señor Decano; quien invitó a don José María Arguedas a hacer la exposición de su tesis.

El graduando dió lectura al trabajo que ha presentado con el fin de optar el grado de Bachiller en Etnología y Arqueología, titulado: "EL VALLE DEL MANTARO Y LA CIUDAD DE HUANCAYO: UN CASO DE FUSION DE CULTURAS NO PERTURBADA POR LA ACCION DE LAS INSTITUCIONES DE ORIGEN COLONIAL", y a continuación contestó satisfactoriamente a las objeciones que formularon a la tesis los Catedráticos informantes.

Terminada esta prueba y verificada la votación resultó aprobado por unanimidad con la nota de sobresaliente.

El señor Decano, a continuación, confirió el grado de Bachiller en Etnología y Arqueología a don José María Arguedas el grado de Bachiller en Etnología y Arqueología y para constancia dispuso se extendiera la presente acta.

Constancia de aprobación de la tesis de bachiller de José María Arguedas, 1957.
Fuente: Archivo Histórico Domingo Angulo de la UNMSM.



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS DE LIMA

FACULTAD DE LETRAS

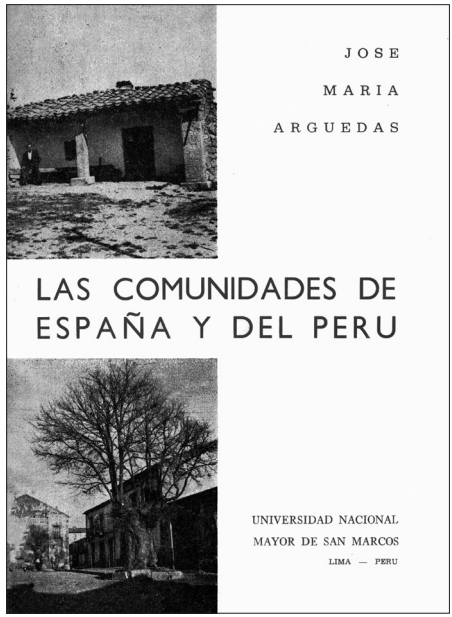
Instituto de Etnología

EL VALLE DEL MANTARO Y LA CIUDAD DE HUANCAYO
UN CASO DE FUSION DE CULTURAS NO PERTURBADA POR LA ACCION
DE LAS INSTITUCIONES DE ORIGEN COLONIAL

Tesis presentada por el ex-alumno
José María Arguedas para optar el
grado de Bachiller en Etnología.

Noviembre de 1957.

Portada de la tesis de bachiller de José María Arguedas (1957).



JOSE
MARIA
ARGUEDAS

LAS COMUNIDADES DE ESPAÑA Y DEL PERU

UNIVERSIDAD NACIONAL
MAYOR DE SAN MARCOS
LIMA — PERU

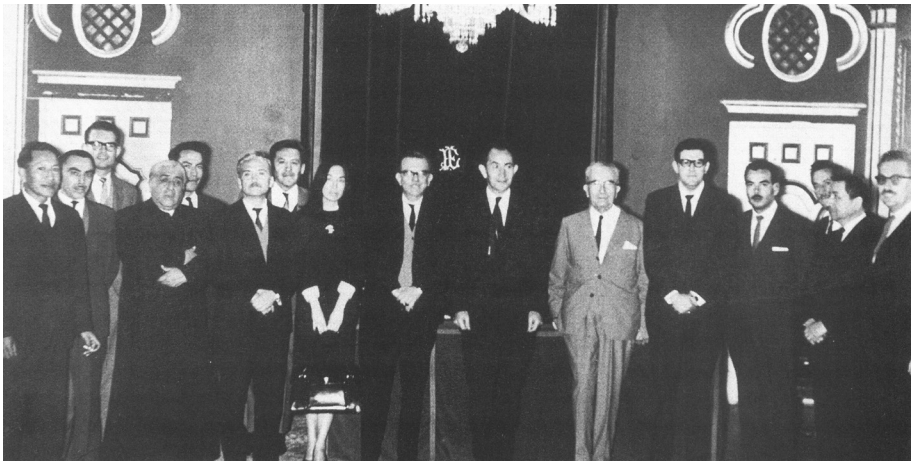
Portada del libro de José María Arguedas (1968), basado en su tesis doctoral en Antropología.

Antropólogo norteamericano John Murra durante el discurso en el recibimiento del doctorado *honoris causa* por parte de la UNMSM en la Casona de San Marcos (hoy Centro Cultural), 1966.

Fuente: Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.

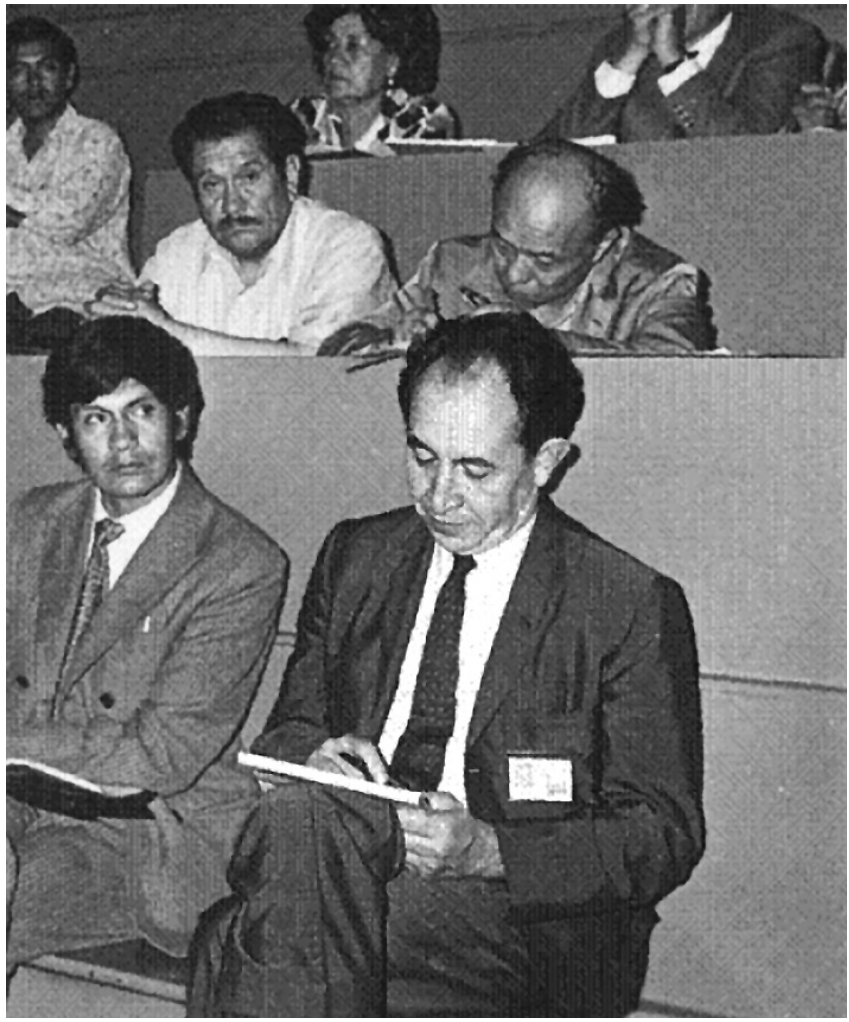
Discurso de John Murra por la entrega del doctorado *honoris causa* por parte de la UNMSM. Casona de San Marcos (hoy Centro Cultural), 1966.
Fuente: Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.

John Murra con los asistentes a la ceremonia de la entrega del doctorado *honoris causa*. Se distinguen los estudiantes de Antropología Olinda Celestino (detrás, a la izquierda) y Jorge Flores Ochoa (de lentes, en el extremo derecho).
Fuente: Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.



John Murra posa con las autoridades y profesores de la Universidad de San Marcos. Se distinguen de izquierda a derecha y desde la quinta posición: Luis G. Lumbreras, José María Arguedas, José Matos Mar, Rosa Fung, el rector Estuardo Núñez, John Murra, Luis E.Valcárcel, Fernando Silva Santisteban, Alberto Escobar y Jorge C. Muelle, 1966.
Fuente: Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.

Luis E. Valcárcel entrega medalla de reconocimiento de profesor emérito a John Murra en la ceremonia en la Casona de San Marcos, 1966.
Fuente: Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.



John Murra tomando apuntes en el Congreso Nacional de Historia en el Salón de Grados de la Casona de San Marcos, s. f.

Fuente: Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.

Mesa del Segundo Congreso Nacional de Historia. Se distinguen a María Rostworowski, Emilio Choy, Rosalía Ávalos, Luis E. Valcárcel (a la cabeza) y, contiguo a la derecha, John Murra. Lima, 1958.

Fuente: Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.

Reunión de la promoción «Luis E. Valcárcel». De izquierda a derecha, sentados: Jorge C. Muelle, Humberto Rodríguez Pastor, José María Arguedas, NN, Celia Bustamante, NN, Martha Escobar. Al centro de la mesa: Luis E. Valcárcel, y en el cuarto lugar a su izquierda, Leonilda Soldevilla. En el extremo derecho, sentado: José Matos Mar. De izquierda a derecha, de pie, se distinguen Hernán Castillo, José Portugal Mendoza, Duccio Bonavia, César Ramón, Jorge Carbajal y Emilio Choy. Lima, diciembre de 1960.

Fuente: Archivo personal de Humberto Rodríguez Pastor.

EPÍLOGO

NUESTROS TRISTRES TRÓPICOS O UNA NUEVA ESPERANZA

Caminando entre las calles de la Ciudad Universitaria, dos estudiantes de cuarto año de Antropología, Karina Melgarejo y Piero Bazo, empiezan a discutir ¿de qué modo nos interpela esta historia visual de la antropología en San Marcos?

Piero: ¿Cuál sería la pregunta disparadora de este diálogo? Hemos trabajado en la sistematización de este archivo, hemos revisado fotos, leído cartas, documentos, ordenado sílabos, planes de estudio.

Karina: Como primera reacción, diría que lo que más me marcó al revisar el material fue lo común que era entonces el trabajo de campo. Me hizo pensar en lo que entendemos ahora por ejercicio antropológico. Creo que actualmente la diversificación de temas —como los estudios de género, los estudios urbanos o los trabajos sobre memoria— ha abierto nuevos espacios de reflexión. Me llamó la atención el poco lugar que ocuparon los estudios amazónicos en toda esta historia. Si bien hoy cuentan con una presencia importante en el currículo y la producción académica, su presencia fue lenta y progresiva. Los estudios andinistas funcionaron como un tótem unificador de nuestra antropología, y que se refleja en las fotos de estudiantes realizando trabajo de campo en las comunidades andinas: retratos de quienes eran amigos, colegas y compañeros de aula construyendo una comunidad de fraternidad antropológica. Lo que observamos visualmente del Proyecto del valle de Chancay o del Proyecto Perú-Cornell en Vicos nos muestra justamente esa idea de comunidad: una red creada por docentes y sus jóvenes alumnos que devino en una numerosa producción académica, tanto en libros y tesis.

P: Sí, pienso que había una comunidad bastante importante, bastante grande, fraterna. Aunque también es evidente la presencia

relativa del Estado. Un Estado precario que, pese a sus constantes crisis, buscaba implementar proyectos de desarrollo con la naciente antropología. Estos eran proyectos vinculados a una antropología aplicada, guiados por la filantropía y la Escuela Norteamericana, e influenciados por el Estado. Creo, justamente, que la historia de figuras como Luis Valcárcel o José Matos Mar —estos «caudillos», los grandes personajes de la antropología— da origen a una forma de hacer antropología institucionalizada. Son personalidades que ocupan un rol institucional muy importante. Esta es una historia de antropólogos, pero también es una historia de una comunidad de antropología en una universidad peruana. Y se trata de una institución particular, porque no es una institución conservadora. Al contrario, justamente el carácter mismo de la antropología, al encontrarse con la Otredad o al pretender descubrirla, implica una serie de tensiones con el hispanismo conservador dominante entonces, inscribiendo nuevos términos como «descubrir», «incluir», «integrar», «aculturar».

K: Modernizar.

P: Sí, modernizar. Todos estos proyectos antropológicos tienen también una clave, la presencia del Estado. Un Estado tímidamente desarrollista, integrador.

K: Es precisamente en esta antropología aplicada donde se observa esta intención integradora.

P: De acuerdo.

K: Pero queda la duda sobre cuál sería el límite. ¿Hasta dónde la antropología podría depender de la voluntad del Estado, o de filantropías internacionales?

P: Esperando, como «bella durmiente», a que nos despierte alguna institución extranjera.

K: Esperando a que nos salven de la crisis.

P: Sí.

K: Panorama desolador.

P: Considero que la única forma de rescate es que nos empujen a hacer trabajo de campo. Pues, las fotografías de este libro muestran precisamente que todos los y las estudiantes de Antropología

estaban vinculados a trabajos de investigación de campo. Una historia donde confluyeron la institucionalidad y la comunidad del Instituto de Etnología, primero, y el Departamento de Antropología, después. Hoy lamentablemente no tenemos ni institucionalidad ni comunidad antropológica. ¿Pero qué tan crítico es nuestro estado actual?

K: ¿Qué nos espera? El sueño de ingresar al mundo académico es muy utópico para algunos. Hablando desde nuestra realidad como estudiantes de San Marcos, es difícil. En otras universidades es otro asunto.

P: Creo que son pocas las universidades que tratan de construir una red académica y profesional.

K: Como estudiantes nos hemos resignado a tratar de ingresar a la ciudad letrada a través únicamente de docentes. Una producción vertical de circuitos académicos.

P: Viendo hacia atrás en esta historia visual, ¿no fue así siempre? ¿No fue ese nexo con los profesores lo que determinó la existencia de nuestra comunidad académica? José Matos Mar armando y distribuyendo equipos de investigación y expedición, todos viajando a distintas comunidades en distintos lugares del país. Así se entrenaban los alumnos en técnicas etnográficas de investigación.

K: Pero es que existían proyectos de investigación.

P: Había proyectos institucionales, pero también un proyecto político.

K: Visualmente hemos observado al ejercicio antropológico como una elaboración sistemática de un proyecto encauzado a entender/controlar la alteridad a través del acto imaginativo de pensar y construir una imagen del campesino, indígena o cholo. Ahora ya no existen dichas certidumbres. La multiplicidad de perspectivas configura nuestras formas de mirar nuestras prácticas sociales. En este escenario de fragmentación, incertidumbre y descentramiento, se vuelve urgente pensar en la reconstrucción de comunidades académicas que no solo compartan saberes, sino que también posibiliten espacios de diálogo, crítica y acción colectiva. Es en la

comunidad donde el pensamiento se afila, se confronta y se transforma; sin ella, corremos el riesgo de perder el sentido colectivo de la antropología y quedar reducidos a ejercicios individuales de interpretación.

P: Pero ¿por qué hay una ausencia de comunidad? ¿Por ausencia de un proyecto académico? ¿Por ausencia de un proyecto político?

K: Quizá planteamos la discusión en las disputas dentro de nuestra comunidad académica. Aún prevalecen las nociones binarias de antropólogos de élite y antropólogos de campo. Esta división no solo refleja desigualdades materiales y simbólicas, sino que fragmenta nuestra capacidad de pensarnos como colectivo. Mientras algunos acceden a redes, financiamientos y publicaciones, otros quedan relegados al margen, a la espera de una oportunidad.

P: Yo entiendo mucho la perspectiva de la comunidad cerrada siendo una comunidad de élite. Lo comprendo a lo Pierre Bourdieu. Creo que muchas personas esperan entregar una simple tarea, y que luego simplemente te llamen para algún proyecto, y no para gestar tus propios productos y redes académicas.

K: Tus propios nexos.

P: Sí, pero además que uno mismo construya sus publicaciones, debe incentivarse a hacer cosas, a sacar una revista, a crear espacios académicos, a moverse y plantear diálogos críticos. No hay nada de eso, es una comunidad inactiva.

K: Es una comunidad bastante dependiente.

P: Bastante dependiente, exacto. Entonces, ¿cómo salimos de esa dependencia? Creo que es en la producción académica donde están las respuestas: elaborar una revista estudiantil, producir textos, el hecho de estar gestando actividades académicas. Volviendo al registro del archivo visual de la antropología en San Marcos, se observa que es un periodo donde los estudiantes promovían sus propias revistas y publicaciones.

K: Había debate, todo era más dialógico.

P: También bastante mandatorio: Luis Valcárcel, José Matos Mar…

K: Claro. Me hablas desde los

caudillos, yo te hablo desde la línea horizontal de los estudiantes. Las cartas, las respuestas, los pronunciamientos, las reseñas, los artículos, las actividades; ahora crear esos espacios de debate es muy difícil y hasta casi pétreo. Hemos sido casi abandonados a nuestra suerte.

P: ¿En qué momento se jodió la antropología?

K: Cuando conversamos sobre esto, no sé si estamos pecando de nostálgicos. ¿Acaso nos reducimos a añorar una época dorada?

P: ¿Qué sigue después de la época dorada?, ¿la debacle marxista?, ¿el paradigma ontológico del pensamiento amerindio? Todo finalmente se podría resumir en el ímpetu de demostrar cómo el trabajo de campo estuvo presente en este periodo dorado, mandando a estos jóvenes antropólogos y antropólogas a aventurarse en el camino etnográfico de la alteridad.

K: Nos queda quizá la nostalgia. Ahora veamos si esa nostalgia funciona como ente catalizador o nos convierte en seres depresivos sobre nuestra propia historia antropológica. Solo la etnografía nos dará la certidumbre que tanto anhelamos…

Karina Melgarejo
y Piero Bazo[1]

1 Estudiantes del cuarto año de la Escuela de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Bibliografía

Arguedas, José María (1957). *El valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo. Un caso de fusión de culturas no perturbado por la acción de las instituciones de origen colonial*. (Tesis de bachiller en Etnología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Arguedas, José María (1968). *Las comunidades de España y del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Ávalos, Rosalía (1951). *El ciclo vital en la comunidad de Tupe*. (Tesis de bachiller en Humanidades). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Ávalos, Rosalía (1952). «El ciclo vital en la comunidad de Tupe». *Revista del Museo Nacional*, *xxi*, 107-184.

Bernard, Edward George (1952). *Visión religioso-social de Muquiyauyo*. (Tesis de bachiller en Humanidades). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Bonilla, Heraclio (1964). *Las comunidades campesinas tradicionales del valle de Chancay.* (Tesis de bachiller en Etnología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Celestino, Olinda (1970). *Conflicto social y redistribución del poder: la comunidad de Lampián*. (Tesis de bachiller en Antropología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Cotler, Julio (1957). *Los cambios en la propiedad, la comunidad y la familia en San Lorenzo de Quinti*. (Tesis de bachiller en Etnología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Cotler, Julio (1959). *Los cambios en la propiedad, la comunidad y la familia en San Lorenzo de Quinti*. Lima: Instituto de Etnología y Arqueología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Delgado, Carmen (1965). *Religión y magia en Tupe (Yauyos).* Lima: Instituto de Estudios Etnológicos del Museo Nacional de Cultura Peruana.

Elías Flores, Juan (1953). *Catahuasi. Un estudio básico de antropología*. (Tesis de bachiller en Etnología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Escobar, Gabriel (1973 [1947]). *Sicaya, cambios culturales en una comunidad mestiza andina.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Farfán, José M. B. (1946). «Tupe». *Revista del Museo Nacional*, *xv*, 192-196.

Fonseca, César (1966). *Sindicatos agrarios del valle de Chancay*. (Tesis de bachiller en Etnología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Fuenzalida, Fernando; Olinda Celestino, Jürgen Golte, Teresa Valiente y José Luis Villarán (1966). *San Agustín-Huayopampa: estructuras tradicionales y economía de mercado*. [Informe preliminar Valle de Chancay N.º 1]. Departamento de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Fuenzalida, Fernando; Teresa Valiente y José Luis Villarán (1967a). *Modernidad y tradición local en una comunidad de indígenas del valle de Chancay*. [Informe preliminar Valle de Chancay N.º 3]. Departamento de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Fuenzalida, Fernando; Teresa Valiente y José Luis Villarán (1967b). *Estructuras tradicionales y economía de mercado. La comunidad de San Agustín Huayopampa.* (Tesis de bachiller en Antropología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Ghersi, Humberto (1950). *Prácticas funerarias en la comunidad de Virú.* (Tesis de bachiller en Letras). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Golte, Jürgen; Carlos Iván Degregori, Modesto Gálvez y Jaime Urrutia (1967). *Cambios estructurales y limitaciones ecológicas. Proceso histórico de la comunidad de Santa Lucía de Pacaraos*. [Informe preliminar Valle de Chancay N.º 5]. Departamento de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Holmberg, Allan R. (1950). «Viru Remnant of an Exalted People». En *Patterns for Modern Living: Cultural Patterns* (volumen 2; pp. 367-466). Chicago: Delphian Society.

Holmberg, Allan R. (1966). *Vicos: método y práctica de antropología aplicada*. Lima: Estudios Andinos.

Holmberg, Allan R. y Mario C. Vázquez (1951). «Un proyecto de antropología aplicada en el Perú». *Revista del Museo Nacional*, *XIX-XX*, 311-320.

Matos Mar, José (1949a). *Tupe, una comunidad del área cultural «Kauke» en el Perú*. (Tesis de bachiller en Humanidades). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Matos Mar, José (1949b). «Las investigaciones antropológicas en el Perú durante el año de 1949». *Revista del Museo Nacional*, *XVIII*, 173-175.

Matos Mar, José (1950a). «Marco geográfico del área cultural del "Kauke" en el Perú». *Letras. Revista de investigación de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas*, (44), 133-174.

Matos Mar, José (1950b). «La ganadería en la comunidad de Tupe». *Letras. Revista de investigación de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas*, (45), 343-373.

Matos Mar, José(1951). «El área del idioma "Kauke" en el Perú». *Letras. Revista de investigación de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas*, (46), 162-184.

Matos Mar, José (1966). *Estudio de las barriadas limeñas: informe presentado a Naciones Unidas en diciembre de 1955*. [Informe]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Matos Mar, José (1977). *Las barriadas de Lima, 1957* (2.ª edición). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Matos Mar, José (1984). *Desborde popular y crisis del Estado*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Matos Mar, José; Teresa Guillén, Julio Cotler, Eduardo Soler y Francisco Boluarte (1958). *Las actuales comunidades de indígenas: Huarochirí en 1955.* Lima: Instituto de Etnología y Arqueología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Matos Mar, José y William Whyte (1966). *Proyecto de estudio de cambios en pueblos peruanos. Cambios en la sociedad rural*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Universidad de Cornell.

Merino, Mildred (1958). *El cerro San Cosme: formación de una barriada*. (Tesis de bachiller en Etnología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Montalvo, Abner (2010). *Los Kakatai. Etnia amazónica del Perú*. Lima: Instituto del Bien Común.

Montoya, Rodrigo (1965). *Emigración de una comunidad campesina de la sierra peruana: Pacaraos. Motivaciones, proceso y consecuencias*. (Tesis de bachiller en Etnología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Morote Best, Efraín (1957). «Tres temas de la selva». *Tradición. Revista Peruana de Cultura*, *VII*(19-20). Separata.

Moseley, Michael (2007). «Gordon Randolph Willey (March 17, 1913 - April 28, 2002)». *Andean Past*, *8*(4).

Muelle, Jorge C. (1945). «Investigaciones antropológicas en el Perú 1943-1945». *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana (1937-1948)*, *8*(1-3), 48-64.

Pajuelo, Ramón (2017). «Imágenes de la comunidad. Indígenas, campesinos y antropólogos en el Perú». En Carlos Iván Degregori (ed.), *No hay país más diverso I. Compendio de Antropología peruana* (pp. 123-179). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Portugal, José (1967a). *La irrigación «La Esperanza» del valle de Chancay*. (Tesis de bachiller en Antropología). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Portugal, José (1967b). *La irrigación de «La Esperanza» del valle de Chancay*. [Informe preliminar Valle de Chancay N.º 4]. Departamento de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Trujillo, Alfonso (1959). *Bases ecológicas de la comunidad de Lunahuaná*. (Tesis de doctorado en Letras). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Valcárcel, Luis E. (1947). «Arqueólogos y etnólogos norteamericanos en el Perú». *Revista del Museo Nacional*, *xvi*, 193-196.

Valcárcel, Luis E.; William Manguin, Luis Faron, José Matos Mar, Bernard Mishkin, Gabriel Escobar, José María Arguedas y C. Núñez del Prado (1964). *Estudios sobre la cultura actual del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Vargas Llosa, Mario (1958). «Crónica de un viaje a la selva». *Cultura Peruana*, *xviii*(123).

Vargas Llosa, Mario (1993). *El pez en el agua. Memorias*. Barcelona: Seix Barral.

Vázquez, Mario C. (1962). «La antropología cultural y nuestro "problema del indio". Vicos un caso de antropología aplicada». *Perú Indígena*, *ii*(5-6), 7-157.

Vázquez, Mario C. (1965). *Educación rural en el Callejón de Huaylas*. Lima: Estudios Andinos.

Willey, Gordon Randolph (1946). «Proyecto de investigaciones andinas para el valle de Virú». *Revista del Museo Nacional*, *xv*, 57-71.

Archivos

Archivo Histórico de la Antropología en San Marcos - cedoc unmsm.

Archivo Histórico Domingo Angulo de la unmsm.

Archivo del Museo de Arqueología y Antropología del Centro Cultural de San Marcos.

Archivo personal de Humberto Rodríguez Pastor.

Vicos Collection of the Cornell's University Archives.

Sobre los autores

Pablo Sandoval
Licenciado en Antropología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) y doctor en Historia por El Colegio de México. Es profesor principal en la Escuela Profesional de Antropología de la UNMSM.

José Carlos Medina
Sociólogo por la UNMSM y magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Es coordinador general del Centro de Documentación del Perú Contemporáneo (CEDOC) de la Biblioteca Central Pedro Zulen de la UNMSM.

Omar Gutiérrez Cáceres
Licenciado en Antropología por la UNMSM. Es investigador del CEDOC de la Biblioteca Central Pedro Zulen de la UNMSM.

Karina Melgarejo
Estudiante de la Escuela Profesional de Antropología de la UNMSM. Sus intereses de investigación giran alrededor de la antropología del trabajo y la antropología económica.

Piero Bazo
Estudiante de la Escuela Profesional de Antropología de la UNMSM. Se desempeña como realizador audiovisual y tiene intereses de investigación en antropología política y de la violencia.

Elogio del trabajo de campo. Historia visual de la antropología en el Perú (1946-1968) no es solo una historia de la antropología peruana: es un recorrido visual por sus años fundacionales, por los rostros, territorios y comunidades que marcaron una época de descubrimiento etnográfico del país. A través de fotografías inéditas y documentos históricos, nos acerca a las primeras dos décadas decisivas del Instituto de Etnología de la Universidad de San Marcos, a los grandes proyectos que implementaron como Vicos, Huarochirí, Yauyos o Chancay, a los estudios de barriadas, y a la expansión hacia la Amazonía como horizonte etnográfico. Es un homenaje a una generación de pioneros —Luis E. Valcárcel, José Matos Mar, Rosalía Ávalos, José María Arguedas, Mario Vázquez, Julio Cotler, entre otros— cuyas primeras experiencias de campo transformaron nuestra forma de pensar la diversidad cultural del Perú. Las imágenes aquí reunidas son huellas de una aventura intelectual que buscó comprender las tensiones entre cultura y modernidad, comunidad indígena y Estado, la modernización rural y el desarrollo, la antropología y la Guerra Fría. En este libro destaca una crónica del joven Mario Vargas Llosa sobre su primer viaje a la Amazonía, acompañada de imágenes inéditas de esa experiencia, un testimonio poco conocido de su relación con los mundos indígenas y amazónicos. Este libro celebra los 80 años de la Escuela de Antropología de la UNMSM con una invitación a mirar el pasado de la antropología en el Perú y a que nos posibilite proyectar futuros posibles para las ciencias sociales en el país.

ISBN: 978-9972-46-776-9